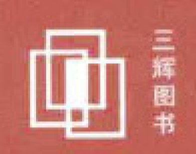
Death by a Thousand Cuts

杀千刀

中西视野下的凌迟处死

[加]卜正民（Timothy Brook）著
[法]巩涛（Jérôme Bourgon）著
[加]格力高利·布鲁（Gregory Blue）著
张光润 乐凌 伍洁静 译





三辉图书

1904年秋北京菜市口，犯人王维勤被公开处决，观者如堵。他是最后几位身罹凌迟者之一。被西方观察家称为“千刀万剐”和“活剐”的凌迟，是帝制中国惩治最严重犯罪的刑罚。

本书是西方世界首部研究中国人刑讯和死刑的历史、图像与语境的著作，其时间跨度从10世纪一直到1905年中国废除凌迟为止。作为独特的跨学科历史著作，著者关注西方人想象中的“东方”酷刑并深入研究，就中国古代政府机构将对个人的折磨合法化的逻辑提出质问。他们并未将凌迟作为一种典型的中国“文化”来研究，而是将中国的刑罚程序置于更为长久的世界刑罚史中去考察，同时也探讨了长久以来当西方文化与“他者”文明相遇时，总是会显露出来的厌恶与着迷并存的复杂情绪。

一部雄心勃勃并将引起广泛讨论的重要著作。本书的最大价值在于它拆除了那些对中国文化的轻率评判和普遍成见——从古至今，从司法领域到人类活动的其他领域。其研究在各个学科领域间游刃有余，极富启发性。

——苏源熙（Haun Saussy），美国芝加哥大学比较文学系教授

乔治·巴塔耶在他著名的作品（《爱神之泪》）中向欧洲人描绘了中国凌迟，本书则揭示了巴塔耶在其中所扮演的暧昧不明的角色，发人深省。书中对凌迟历史的重构细致入微，卓有见识。

——王国斌（R. Bin Wong），美国加州大学洛杉矶分校亚洲研究所主任



上架建议：海外汉学 中国史



定价：42.00元

杀千刀

中西视野下的凌迟处死

Death by a Thousand Cuts

[加] 卜正民（Timothy Brook）著
[法] 巩涛（Jérôme Bourgon）著
[加] 格力高利·布鲁（Gregory Blue）著
张光润 乐凌 伍洁静 译

商务印书馆
The Commercial Press
创于1897

图书在版编目（CIP）数据

杀千刀：中西视野下的凌迟处死／（加）卜正民，（法）巩涛，（加）布鲁著；张光润，乐凌，伍洁静译．—北京：商务印书馆，2013
ISBN 978-7-100-09823-6

Ⅰ．①杀… Ⅱ．①卜… ②巩… ③布… ④张… ⑤乐… ⑥伍… Ⅲ．①法制史－研究－中国 Ⅳ．①D929

中国版本图书馆 CIP 数据核字（2013）第 035086 号

杀千刀
——中西视野下的凌迟处死
〔加〕卜正民 〔法〕巩涛 〔加〕格力高利·布鲁 著
张光润 乐凌 伍洁静 译

商 务 印 书 馆 出 版
（北京王府井大街 36 号 邮政编码 100710）
商 务 印 书 馆 发 行
山东临沂新华印刷物流集团
有限责任公司印刷
ISBN 978-7-100-09823-6

2013 年 6 月第 1 版　　开本 960×1300 1/32
2013 年 6 月第 1 次印刷　　印张 10.625

定价：42.00 元

DEATH BY A THOUSAND CUTS

by Timothy Brook, Jérôme Bourgon and Gregory Blue
Published by arrangement with Harvard University Press,

Published by The Commercial Press

抗议痛苦的意义为何？与承认痛苦有何区别？

——苏珊·桑塔格，《关于他人的痛苦》

致谢

本书的合作撰写始于2001年3月在多伦多大学举办的比较刑罚史学研讨会。数年的撰写过程中，我们得到了朋友和同事的鼓励、建议。尽管可能漏掉一些人的名字，我们仍要特别感谢 Alison Bailey, Maria Pia Di Bella, Jim Elkins, Yvonne Hsieh, Richard King, Claire Margat, Nancy Park, 苏源熙(Haun Saussy), Enrico Sturani 和王国斌(Bin Wong)。

本书部分观点曾在下列研讨会中提出讨论：哥伦比亚大学现代中国研讨班、不列颠哥伦比亚大学中国研究小组和 Jim Elkins, Maria Pia Di Bella 于2005年在考克大学召集的疼痛的图像叙事研讨会。特别感谢与会者的反馈意见和鼓励。

加拿大社会科学与人文研究委员会、法国研究部联合倡议行动组织(Action Concértee Initiative of the Ministère de la Recherche of France)慷慨资助本项目部分内容。本书从手稿到付梓，编辑 Kevin Lu 和 Neil Burton 付出了辛勤劳动，谨致谢忱。

目 录

插图目录

第一章 王维勤的处决

1904年秋，押解死囚王维勤的行刑队伍自北京内城的宣武门（the Gate of the Dark Military Lord）鱼贯而出，南行至一个大型集市口，即众所周知的“菜市口”（the Vegetable Market Entrance）。犯人是名中年男子，坐在囚车里，北兵（the Northern Army）某部的一队士兵押解着他。此行还有几位刑部官员。早在黎明前，菜市口便搭建了天棚，刑部官员在这个寒冷的清晨里的任务，就是坐在天棚下监督行刑。在棚子下，一名官员根据朝廷律例（即《大清律例》）宣读犯人的死罪。[1]

王维勤被丢在一群士兵和围观者中间，死刑将在稠人广众中执行。围观者为一睹清政府最残酷的刑罚而聚集。两个士兵提起篮子，拿起行刑要用的刀。其他的士兵则扒去犯人的衣服，将他的辫子绑在一个三脚架上，这样便使犯人的整个身体完全暴露在刽子手和他的副手面前。刽子手先从犯人的胸部将肉一片片割下来，接着是他的二头肌、大腿肉。在进一步行刑之前，刽子手快速刺穿犯人心脏，致其死亡，

---

〔1〕 正文中的场景重构，立足于以下材料：《礼仪志》，《礼仪全集》，页780—781；《清末北京志资料》，页123—126；立德夫妇（Little and Little）所著《中国五十年见闻录》（*Gleanings of Fifty Years in China*）；立德（Little），《我的北京花园》（*Round about My Peking Garden*）；照片的细节讨论见第七章。王维勤确切的审判记录见光绪时期《奏底》（卷13）刑部河南司部分，《奏底》现藏北京第一历史档案馆；参见Bourgon（巩涛），“Photographie et vérité historique: le lingchi de Wang Weiqin”。

然后开始系统地剜割四肢,先是手腕和脚踝,其次是手肘和膝盖,后是肩膀和臀部,最后则一刀割下头颅。老练的刽子手可以三十六刀完成这个过程,尽量避免犯人尸体过于零散。当然,三十六这个数字其实是变化的。当刽子手完成任务后,他会面向他的长官大声喊道:"杀人了!"实际上,犯人早就死了。

2

刽子手的副手一边收拾行刑的刀具,将它们小心翼翼地收进带来的篮内,一边等候身着白色长袍的收尸人前来处理犯人的零碎尸身。收尸人会把它们送至菜市口西南的公墓,掩埋成一座无名墓冢。其实,在王维勤死刑的判决书内,还包括了一项附加惩罚,即公开悬示首级、让世人嘲笑,但是此次处决已经剥夺了他最后的尊严,因而收尸人也可以将他的首级一起带回。一切结束后,地上还留有他的血迹,但这也很快便消散在尘土中。而那些按官阶大小整队后的督行官,则在随从、刽子手以及押送的军队的簇拥中返回内城。

这类死刑就是中国人所说的"凌迟处死"。西方的观察家们对于这个词进行了多种翻译,如"death by a thousand cuts"、"death by slicing"、"the lingering death"等,但是没有一个能够确切传达"凌迟处死"的过程。从行刑过程来说,刽子手并没有在一刀一刀地割王维勤身体的同时,还让他在鬼门关前徘徊,得不到一个痛快。从下刀数量上讲,从第一刀到最后一刀加起来也没有一千刀。凌迟之刑,最痛苦的是那些督刑的人,王维勤则很可能在行刑之前即已服下大量鸦片,已然意识不清。

在菜市口处决王维勤的程序,并非晚清帝国律例中的特例。《大清律例》中,只有有限的几条律例(详见本书第二章)允许使用这种刑罚,通常都是政府眼中的十恶不赦之罪。在王维勤案中,《大清律例》第287条,"杀一家三人",要求用这种特殊方式处死王维勤。中国的法理观念认为,杀害同一家庭三个人的恶劣后果远远超过身犯多桩谋杀罪。意思就是说:此类仇杀有可能会毁灭一个家族致使其祖先得不到后辈的祭祀(在中国,祭祀祖先是极其重要的事),因而王维勤犯案的后果确实比犯下几桩谋杀罪更甚。事实上,王维勤所杀的人数远远超过《大清律例》第287条规定的最低人数——三人。在1901年4月26日深

夜，王维勤和他在抚宁地方军中的几个亲信，来到李际昌的家，抚宁是出北京向东近 200 英里（约 300 公里）的一个偏远县。王、李因财产官司已经结怨数年，王看准时机利用这次机会了结官司纷争。王维勤与他的心腹士兵杀害了李际昌一家十二口，最小的孩子年仅三岁。

王维勤原本可以通过许多干预途径使自己免遭凌迟。首先，王是名小官，他在政府的各个层面中都有一些有权有势的朋友，如果他们知道如何去周旋，便可直接与负责审判的官员接触，王氏便可免于受戮。不过有一点可以肯定，王维勤绝对知道该如何操作，他的朋友中有抚宁知县，案发之时，这位知县也确实进行了暗中操作，尽其所能地延宕办案进度。第二个原因是王维勤的作案时间。李家灭门案发生于 1901 年，当时京城掌控在八国联军手中，前一年夏天的义和团运动已经失败，外国联军驻扎在周边并驱赶拳匪，而清政府的常规审判机构还不能正常运作。一旦判处死刑，在请旨皇帝的最后批示之前，必须由几个政府部门进行复审。大部分情况下，死刑案件都是直接上报朝廷的，即便不这么做，皇帝也会根据种种理由酌情从轻判决。事实上，王维勤从没有想过要逃跑，因为光绪帝早在 1900 年八国联军攻入京城前，便蒙尘播迁，西狩内地。不过，王维勤认为北京的混乱局面对自己有利。从最后公布的判决看，王维勤在犯下李家灭门惨案时，是故意"利用了当时的混乱局势"。

3

一个不在预期范围内的牵制力使王维勤隐瞒罪行的希望落空。随着 1902 年的两宫回銮，清室重新控制京城，中央政府内的改革派进行了大范围的行政革新，重置行政机构以使中国政府效法东亚其他国家的现代化行政体制，尤其是效法日本。刑部（Board of Punishments）是"新政"的受惠者之一。刑部新设的行政机构配置之一就是工巡局（Bureau of Public Works and Inspection），它是一个警察机构，刑部可以通过它直接将案子提到北京审理。工巡局无权在地方上审理案件，不过通过一些有权势的官员，可以默许该局干涉地方上一些感兴趣的案件。王维勤这件案子就是工巡局决定插手深究的。

倘若没有两位意志坚定的女性，王维勤案件不可能上诉至工巡局。

一位是李际昌的妻子李马氏。王、李两家的财产纷争使她深受挫伤，以
4 致几年前当王维勤打算把她丈夫投进监狱时，她就曾赴王府割喉自杀。政府不可能无视弱势群体的这种享有盛名的反抗武器。她的割喉之举，足以赢得丈夫李际昌的释放以及对王维勤的所作所为立即进行调查。调查行动也可能促成了王维勤后来夜袭李家。另一位马氏——可能是李马氏年齿稍幼的亲戚，她也嫁进了李家——通过官府状告王维勤。这样，王维勤的后台便不得不撒手，案子从而进入正常的法律渠道。* 结果，三年后，王维勤在菜市口被凌迟处死（图 1）。



图 1　1904 年王维勤行刑的第一阶段。由维尔·夏龙拍摄，现藏于法国索恩
5 的尼普斯摄影博物馆。

---

*　据本书所引《清末北京志资料》（页 123—130），李际昌之妻为李彭氏，在灭门案中遇害；在王维勤家割喉自杀的李马氏，是李超（李际昌长子）之妻；而一直控诉至工巡局的李马氏，为李芝（李际昌次子）之妻。——译注。下文凡标 * 处，如无特殊说明，均为译注。

一个转折点

如果这个可怕的结果正如马氏所求，那么很幸运，她如愿以偿。1905年4月，即处决王维勤后的几个月，凌迟便从清帝国的法律体系中永久消失了。实际上，当刽子手剜割王维勤的尸体时，回部的督刑官员正草拟废除凌迟的奏章。第一份请旨废除这种酷刑的奏章，于1903年进呈御览，它标志着中国刑罚制度准备向新的国际标准看齐。但是，新刑罚法律并没有在处决王维勤后立即公布。如果王维勤的行刑时间被推迟或延期六个月，那么司法机关对他的凌迟便是不合法的。尽管王维勤被处决于凌迟死刑的最后季节，但他并不是身罹凌迟的最后一人。这项"荣誉"落到了一个满族仆人——幅株哩的身上，他是最后一个身罹凌迟的人，刑决日期是1905年4月9日。这一天，中国法制史翻开了新的一页。尽管清律两百余年凌迟了上千人，但从此以后，这项酷刑便不复存在。

我们能够了解王维勤的行刑也是出于机缘巧合。这件事发生在凌迟被废除之前，同时又发生在外国人进入北京之后，随着义和团运动的敉平，外国政府获准在公使馆区驻军，这就是为什么隶属于法国公使馆的士兵，那天会出现在王维勤行刑的菜市口。这些士兵肯定在此之前便对凌迟有所了解，因为他们到那儿之后就准备用照相机记录。这也是纯属巧合。十年前，只有专业摄影师持有照相机，这些摄影师们成功地促进了拍摄照片技术的改进。由于照相技术的提高和便携式照相机的大量生产，1900年之后的普通人便可以拥有和使用它们。据我们的统计，在晚清政府实行凌迟的最后岁月，配有便携式照相机的业余摄影师记录下了三次凌迟行刑过程，王维勤的不幸遭遇便是其一。

倘若法国人只是简单地外出闲逛而碰巧赶上了凌迟行刑，那么他们没有机会顺次拍下凌迟的整个过程。他们明白自己能提供什么，便进行了仔细观察和拍摄。由于欧洲资本主义国家的法律条文里没有这类严酷的刑罚，这些士兵的拍摄行为想必一定是出于好奇。他们是否

6

一看见它就感到震惊、恶心，抑或可笑？我们无从得知，因为照片里没有这类信息。但是我们应该关心拍摄者，他们目击凌迟做何反应，而不是想当然地以我们的经验去臆度他们的反应，因为我们不可能与他们拥有同样的观点。刽子手屠宰场式的杀人手法，实在并不比四年前欧洲士兵在法庭之外处死被俘拳民的借“法律与秩序”之名的报复性狂欢更为糟糕。[2] 无论他们的厌恶感多么强烈，倘若他们真是这么觉得，这种不安情绪会阻止他们去拍摄这些照片。

中国行将永久性废除凌迟，外国人却用便携式照相机技术把它作为一种文化记忆保存了下来。为了记录晚清帝国旧刑罚体制关于酷刑的最后印象，欧洲摄影师们用照片保存下了中国与欧洲之间的刑罚实践差异，即晚清政府即将取消的令人发指的死刑，被作为一种文化差异而永久地保存了下来。那天早晨，即便法国士兵没有带着照相机去菜市口，王维勤依然会被凌迟处死。不过，倘若没有这些照片，照片中展示的东西方文化间的巨大差异，就可能在次年春天消失。倘若没有这些照片，对于这项酷刑就缺乏强有力的追溯，尽管会有一些书面记录幸存下来。如果没有这些照片，人们不会对这项酷刑产生一种公共意识；而“Death by a thousand cuts”、“to suffer a thousand cuts”之类的短语也不会出现，即便出现，也是阐释中国是异质（heterotopia）国度的词汇，这个国度的人对不可宽恕的行为习以为常。[3]

本书的任务是重构凌迟的历史，它在晚清帝国的律法与世界记录中有着奇怪的联系。研究计划因此而倍加困难。在中国方面，我们严重地缺乏弄清这项死刑的相关书面材料，今人似乎仅仅把它当作是一

---

〔2〕 王德威（David Wang）在他20世纪文学研究中探讨了拳民与斩首的视觉冲击之间强大的联系。《历史与怪兽》（*The Monster That Is History*），页15—19。

〔3〕 流行文学作品中任意选用关于凌迟的描述，譬如，从《十月怀胎》（*The Family Way*）（页302）中随机选取的例子。著者托尼·帕森斯（Tony Parsons）描述了被母亲抛弃的三姐妹，“失去父母中的任何一方犹如遭受了凌迟”。这种表述深植人心，以至于只要涉及中国，脑海中就会浮现这种景象。

场毫无意义的屠宰记。而自世界的角度来看,我们遇到解读方面截然不同的挑战,比如,为什么凌迟的酷刑影像在20世纪之交戏剧化地闯进西方图像交流研究(iconosphere)中,而且这项古老的政治体制记忆一直在西方人的脑海中萦绕至今,现在它也回荡在中国人的想象中。 7

这些挑战,同时还保存在展示凌迟的照片中:照片在记录这一酷刑消失的同时,还表述了全新的文化视角。正如其他许多切入点一样,照片中也存在许多盲点。然而,这些照片最初吸引我们的不是凌迟造生出某种观念的文化环境,而是因为我们所处的文化环境(不存在凌迟),因此我们会本能地对王维勤的死刑感到厌恶,譬如,在看到照片时会不自觉地移开视线。但作为以中西交流为旨趣的历史学家,我们不能简单地将它们弃之不顾。因为它们在研究中国结束那种关系问题中,揭示了一大堆的细节,尽管这也很容易误导观察者(详后)。

同样,对于研究中西交流的欧洲方面,这些照片也很重要,它们现在依然是可信的主要研究根据。因此,我们不仅需要研究照片记录的内容,还要研究照片的产生和传播,同时,照片如何在西方被接纳和使用,也属本书研究范围。拍摄行为的表现和意义,这些照片都没有提供明显的记录;其生成和传播的环境也不清楚。我们当然可以肯定,照片里的事情确实在镜头前发生过,但是同时它们又暗指了许多不明确的东西。藏在这些因素之间的是镜头前的那个男子,现实情况使他待在那里,照片里的围观者的表情,要么是无能为力,要么是漠不关心。照片也表明这种图像会在一群读者间传播,读者是如何获知它们的呢?通过朋友间互相告知,还是通过商业手段?它们指出了一个事实——西方需要如此看待中国的,公众需要如此信念:东西方之间存在难以化约的差异——还有,这就是作为对立面的东方看起来的形象。

凌迟的历史可以很好地用不同形式书写,即便书写者没有这些照片,他们还是会那么做,而我们研究则不得不考虑他们阐述的观点。这些照片的确没有改变中国的刑事程序;但它们的确改变了我们对于凌迟历史的看法,过去我们自囿于其他历史文化背景之内:欧洲人关于什么是历史的公正、残酷和不合理的意见,例如,欧洲文化中对公正与惩 8

罚的历史观感。当然，这些与中国人的习惯没有关系，但是它们对于我们的能力（追溯和判定过去哪些东西优于我们现在的臆断）并不是不重要。这些照片透露的信息越多，所透露信息也变得越模糊，但为耸人听闻的焦躁情绪所掩饰的凌迟，却不可能因为我们佯作不知而不存在。本书研究凌迟历史的目的，是将中国的刑罚程序置于更为长久的中西审判传统中去，而不是将它作为一种典型的中国“文化”。19 世纪到 20 世纪初期，欧洲观察家看到这些照片时，其观感可用“离奇、原始”言之，或者是想到凌迟就会蹦出“野蛮”这个字眼，就如同我们现在对这些照片的印象一样，而本书研究的结果则是希望诸如“离奇、原始”这样的概念不再出现。〔4〕我们希望看到，把凌迟置于范围更为广阔的世界刑罚史中去考察，能够从两种文明的起源或文化比较等多角度去考察这个问题，而不是单单在比较某种文明后，便孤立地给另一种文明贴上邪恶、堕落的标签。

毛骨悚然的凌迟照片的传播，已经趋于干扰对帝制中国的酷刑研究，而不是提供其他方面的帮助。而早期的学者并没有留下此类主题的相关材料，他们不是研究司法过程中体罚、刑事管理及日常生活中权力关系制衡的作用，而是援引刑罚的材料论证其他论点，譬如，帝制下国家管理体制的严苛，官员贪污腐败导致国家管理体制在国际上落伍。在已有的中国酷刑和死刑史论著中，没有过多地考量中国刑罚习惯的形成过程，被完善到什么程度，或者说它们均自困于国家统治和社会阶层的符号学内，其绝大部分研究都是援引这些事例证明中国落后于世界。〔5〕本书

---

〔4〕 “古怪而原始”，Henry Savage-Landor 原本用它形容朝鲜而非中国的刑罚特征。见他 1895 年所著，*Corea or Cho-sen: Land of Morning Calm*，章 15。感谢 Neil Burton 提供本条材料。

〔5〕 在中欧比较中，文化和政治得失的评判，均倾向于以欧洲为准绳。如王国斌（Bin Wong）对中国政府的研究认为，“只要比较现代化和非现代化之间的不同，我们采用的普遍标准就是建立在西方的经验基础之上进行区分”。参见他的《转变的中国：历史变迁及欧洲经验的局限》（*China Transformed: Historical Change and the Limits of European Experience*），章 4。

旨在追溯凌迟被废除之前的历史,检视其产生及演变过程,从而结合这些知识,详绎它在中国内外的影响,而不是用它解释其他事情。

凌迟——死刑中的一种

阅读凌迟照片的通常反应,是把它们视为拷问。但是,如果把"拷问"理解为严刑逼供、屈打成招或强迫顺从,那么该词在解读照片实情方面,并不是最为有用。[6]凌迟对犯人没有这些要求,它不需要犯人为解脱折磨而有所作为。因此我会对"折磨"(torment)和"拷问"(torture)这两个概念加以区分,当然研究法律的史学家们肯定是了然于胸。"拷问"是为了获得一个答案、一个结果,而"折磨"则纯粹是让犯人遭受痛苦。"折磨"作为惩罚的一种形式是从西方司法文化中移位过来的。折磨式死刑在西方法律中的正当性已经下降。而确切地讲,凌迟则包含:在将一个人处死之时最起码是故意尽可能地折磨他,使他遭受最大的痛苦。如果在凌迟本身的文化环境中理解,我们就不会认为它有何与众不同;但在把它作为一种死刑方式时,它又确实与众不同。

一种观点认为,凌迟只是一种死刑方式,而不是一种特殊的文化失常现象,它不是一开始便有条理地支解四肢。事实上,我们着手这项研究,不仅是为了给中国法律文化的研究提出新依据,同时也是为了找出

---

〔6〕 参见联合国(1795 年)通过的《反迫害宣言》("Declaration on the Protection of All Persons from Being Subjected to Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment"),它将酷刑定义为(以上第253 页)"酷刑是指政府官员、或在他怂恿之下,对一个人故意施加的任何使他在肉体上或精神上的极度痛苦或苦难,以谋从他或第三者取得情报或供状,或对他做过的或涉嫌做过的事加以处罚,或对他或别的人施加恐吓的行为"。联合国大会 1975 年 12 月 9 日第 3452 号决议第 1 条。拷问与折磨的差异,参见福柯,《规训与惩罚》(Foucault, *Discipline and Punish*),页 34;兰博约《刑讯与证据法》(Langbein, *Torture And the Law of Proof*),页 3。

结果，为人类处死罪犯的实践行为提供更全面的解释。就此而论，凌迟是一种极端的刑罚手段，它始终有能力走向极端。凌迟是将生命推向社会，推到法律和社会治安假定的边缘。一位法律史家道格拉斯·海伊(Douglas Hay)最近观察到，“对法律史学家而言，死刑已成为最重要的问题，因为死刑的中心性地位和它在社会中的历史文化背景，犯罪史不可能避开它。它始终存在，要么是最终制裁，要么是担心取消后还会恢复。通过思考和实践，法治原则的意义似乎尤为重要，尤其当我们鼓起勇气去看绞刑、电刑，或者是美国稍后实行的医疗实验——用注射药物执行死刑时”。[7] 如果我们承认凌迟为刑罚体系的内容之一，那么它会成为死刑史的一部分，延伸至今日的法律体制之中。

10

与传统的研究不同，今人对凌迟和死刑执行方式的认识出现了分歧，这主要取决于死刑执行过程中是否会对犯人造成痛苦。现今大部分国家依然存在死刑，与以往不同的是现在执行死刑时要将犯人的肉体痛苦降到最低、降低对犯人所造成的伤害。现在的死刑被认为是干净、无痛的；的确，通常这个过程由一名医生执行，所有可能被视为折磨的行为都已从我们的刑事体系中除去了。但早先时候的情形，就并非如此。死刑几乎在世界的所有地方都存在，直到 18 世纪，人们对于死刑的理解都是一个人如果犯了十恶不赦的罪，那么必然要以极其残酷的方式回敬他，这就是所谓的：以其人之道还治其人之身。不能简单处决犯人，而是要用残酷的手段从生理、心理以及精神上折磨他，一如他给别人造成的伤害。在人类历史早期，人们认为，在死刑时尽量避免或降低犯人痛苦的想法是荒谬的。简单地处死犯人，既不能让其遭受充足报复，也不能让其彻底赎罪。而这种观念在 18 世纪的欧洲政府出现了转变——逐渐对死刑加以限制——并在之后的两个世纪里又影响了包括中国在内的其他国家。[8] 甚至判处死刑的罪名也越来越少，哪怕

---

〔7〕 道格拉斯·海伊，《论死刑》(Douglas Hay, “Writing about the Death Penalty”)，页 4。

〔8〕 从理论上讲，早在 1898 年，中国就可能发生这种转移。稍后，20 世纪 20 年代的中国法律专家们审慎考虑了这方面的问题。参见冯客 （转下页）

执行也要尽量达到快速、无痛的效果；从砍头到电椅再到注射致命药剂，死刑执行方式的发展展示了一个明确的目的，就是要达到无痛死亡。随着死刑执行过程中的折磨减少，行刑的法场不再是在公开场地。死刑成为一件封闭的事，受刑人也不再需要于众目睽睽之下受辱而死。联合国罗列这些发展的最终目的是为废除死刑，在这段过渡时期联合国倡导，“任何地方执行死刑，要尽量减少犯人的痛苦，不应在公共场合或有辱罪犯人格的地方执行死刑”。[9]

以废除死刑人的立场而言，死刑中的折磨只是令人惊悚而已。[10] 随着大范围地延缓使用死刑，那些认为折磨死刑犯合法甚或表示可以理解这种论调的观点，远远超乎我们大多数人的接受范围和想象能力。追求对肉体的惩罚，用米歇尔·福柯（Michel Foucault）极易引起共鸣的话来说就是，“超越一切可能的痛苦”，我们认为这是一种无意义的、过分的、过度的、无理的、反常的行为。[11] 而解开这个难题，则需要超越我们目前有关身体的看法和理解，设身处地去理解生活在可以接受肉体被过度体罚的文化环境中的人们，并最好以他们的思考方式。这种易地以处，不仅要求我们在那种文化里考量身体的象征价值，还要构建其形而上对身体的理解。

受苦与使用凌迟的逻辑并非没有关联，但是受苦也不是凌迟的全

（接上页）《近代中国的犯罪、惩罚与监狱》（Dikötter，*Crime, Punishment and the Prison in Modern China*），页 136—138；关于这些法律专家废除死刑方面的努力，见页 178—181。

[9] 联合国每年通过决议，号召成员国对死刑的使用实行延期。所引的段落见 2004 年联合国大会对死刑通过的决议。此外，号召成员国“确保立即停止一切特别残酷和不人道的执刑方法，如石刑，应立即停止”。见联合国人权事务高级专员办事处，《死刑问题》（United Nations Office of High Commissioner for Human Rights，“Question of Death Penalty”，Resolutions 2004/67），网站内容见 www. ohchr. org/documents/E/CHR/E - CN_4 - RES - 2004 - 67. doc。

[10] 对于废除死刑改变观念上的困难，Smith 称其为“废除死刑的包袱”。参见 Smith，“‘I Could Hang Anything You Can Bring before Me，’” p. 304。

[11] 福柯，《规训与惩罚》，页 34。

部目的。凌迟最早出现在10世纪和11世纪的辽代和宋朝，当时的凌迟旨在尽可能地造生最大痛苦和最大侮辱。相对而言，登峰造极的凌迟出现在明朝，明朝的一些皇帝用它惩治自己厌恶的官员，并延长行刑时间。本书将在第四章提到，持续时间最长的凌迟记录是处决可憎的宦官刘瑾，行刑过程整整持续了两天（原拟持续三天，但刘瑾不堪其苦，第二天就死了）。但是凌迟不仅让犯人的痛苦最大化，而且还警戒旁观者。透过中国文化对死亡的理解和对祖先的崇拜，我们可以假定：刑罚最显著的作用不在于造生肉体痛苦。

倘若以此观照凌迟及中国法律里的其他酷刑，就会获得不同的结论。就法律而言，凌迟是最极端的死刑方式，比死刑中的斩首还要严重，程度更轻的死刑是绞。从斩首到绞刑到凌迟，痛苦程度逐步加剧，说明疼痛可能不是这些酷刑的主要特征，比如绞刑，按痛苦程度应排在中间，相比斩首，它肯定使犯人受刑的时间更久、痛苦更多，但它却被广泛使用。这些酷刑严重程度的区分，不在于犯人的痛苦，而在于犯人身体被分裂的数量：斩首要将身体劈成两部分，凌迟则要割成很多块。〔12〕犯人的尸体被分成的块数越多，刑罚也就越严厉，碎尸旨在阻止犯人转世为人。相比其他刑罚来说，凌迟使身体不能保持完整，无论是死还是生，用一位中国法律史学家的一个词就是“身体的完整性（somatic integrity）”——身体保持完整，虽死犹生。〔13〕“身体的完整性”的失去是最可怕的后果，也是中华帝国刑罚体系中最有效的威胁。

凌迟在大众中的印象

倘若说凌迟是中华帝国法律上最严酷的刑罚，那么它也是大众印象中最严酷的刑罚。中国普通百姓认为，国家颁布的法律中再没有比

〔12〕 高延，《中国宗教体系》（De Groot, *The Religious System of China*），卷1，页34—347。

〔13〕 麦柯丽，《社会权力和法律文化》（Macauley, *Social Power and Legal Culture*），页216。然而，麦柯丽完全是用西方的资源来证实这个理念。

凌迟更为残酷的法令，在这一点上，他们与司法官员的看法一致。但是大众对于凌迟的想像，远远超越了司法论证，正如下文论述的西方情况一样。中国普通百姓对凌迟的理解，远远超过司法官员出于本职需求，或者是因编撰法律情况需要，他们对于凌迟的关注与司法官员不同，既不是法律执行上的意义，也不是像法律研究学者那样，是为了检视中国过去的历史，并以此证明这一刑罚存在的合理性或是不合理性。相反，他们很难不去想为什么凌迟是最为残酷的死刑，然后便联想到宗教里的意象和讲法。

本书第五章详细讨论的《玉曆》(*Jade Register*)是19世纪的一本叙述道德的书，它为研究普通群众有关生和死的概念提供了切入点。这本书图文并茂地展现了人在今生所做的坏事将会带到来世。每个人死后都要历经十殿(即十八层地狱)，每一殿的冥王都会评骘一个人生前的功过得失，并据此判定他应得的肉体惩罚，一般认为鬼卒掌管可以再世为人的肉体。在地狱受苦方面，这本手册展示的道德意识是：一个人的全部善行与罪孽，如果在今世未受惩罚或未得回报，那么将在下一世或下下世的轮回中偿清。那些伤害过众生的人将"受苦"，而助人者则不会。"受苦"是即时惩罚：一个人只要遭受了肉体上的痛苦，道德上的债务便偿清。罪孽越重，所受的折磨也就越大；《玉曆》的作者和插图者轻而易举地就提出了难以想像的可怕惩罚，因为他们认为这是道德罪孽的应有报应。

死后是如何遭受苦难，大众想到了现实世界中的刑罚酷刑。1892年版《玉曆》附录的标题就是"阳律十六条"，它列举了现实世界中各种肉体惩罚方式。作者向读者解释道：见惯现实世界的刑罚后，我坚信书中描绘的炼狱情形更为恐惧。《玉曆》的作者因而列举了现实官府衙门中会发生的每一件事，希望读者有身临其境之感。在"阳律十六条"中，头部死刑有四，以下四条按严重程度由重到轻顺次排列：

1."挫骨扬灰"(甚至不留下一根头发)——这是最为严厉的惩罚，其罪为天地不容；

2.凌迟，开膛破肚、割断手足、支解身体；

3.“斩首”,将头与身体劈开——常见的死刑方式;

4.“绞刑”,用绳索绕着脖子、紧勒致死——尽管身体完整,但必死。

上诉的四种死罪(capital crimes),结果同样是死,不同的是所受的痛楚及缘由。这些(直白的)描述该如何传达(现实情境)呢?〔14〕

大众想像的凌迟,在死刑的理由和死刑的分级这两方面,我们能总结出什么?首先是凌迟的由来,然后是它的严厉程度。从罗列的几条死刑来看,最高形式是:完全毁灭受难者的肉体,而《大清律例》从未准许官府采用这类死刑。它最为严厉、最为重要之处,是揭示了人们最为恐惧的就是肉体的完全毁灭。这条死刑适用于“天和地都不能忍受”的罪行;因此,也可以将它翻译成“天地不容”,或者是“苍天后土都没有办法宽恕他”。身罹此刑之人,必被彻底唾弃,永远消失。接着我们来讨论第三条死刑,“斩首”,顾名思义就是将头和身体分开。此处描述的“斩首”,并不是一种简单而冗长的解说,它够准确地找到了中国普通百姓恐惧没有来世的根源。关于第四条死刑,“绞刑”,这是最为温和的死刑,因为它保全了死者身体的完整。四条死刑的标准是,至少在这位虔诚的作者看来,刑罚等级应以保全和残毁受难者的肉体为标准。受难者肉体的完整度越小,证明他的罪孽越重,显然,凌迟适用的罪行绝对比“斩首”严重。尽管《玉历》的作者坚持以痛楚程度为分级标准,但只要“绞刑”次于“斩首”,那么痛楚之外的另一原则便有显著的作用,即让民众了解凌迟的原则。

14

《玉历》的作者没有列举痛楚以外的其他原则,或是因为痛楚原则本身即能明白无误地传达作者用意。《玉历》的另一章——“玉历辨六条”,对这一原则也有透露。“玉历辨六条”论述了炼狱审讯机心的一面。第五辨名曰“牺牲生命”,解释炼狱如何适用于生前并没有犯错但身体仍然残损的人。它适用于士兵死后的命运,“他死于身首异处或是

〔14〕《玉历钞传注解警世宝法》,卷2,页58下—59上。

尸身分散”；据第五辨的区分，只要士兵服役期间没有抢劫、掠夺或是任何伤害百姓的行为，那么冥官就可恢复他完整的身体，并促成他转世，他便可“再世为人，投胎福地，安享下一世，颐享天年”。〔15〕这种豁免恩举，以人们恐惧碎尸万段的心理为中心，碎尸万段往往比死亡本身更可怕。第五辨暗示，碎尸万段的死者是不能通过地狱偿还他的业报和重生的。

《玉曆》的另一则故事，同样透露了围绕身体衰变的盘算，这是一则某人被判斩首的故事。故事的开头，“典狱官杨某与死囚莫某亲善，莫某被判斩首。行刑前，莫某送杨某三十盎司的银子，请杨殓尸时，先缝合自己的头与身体，然后掩埋”。故事的核心在于杨某事先的欺骗，他只取钱，不守约。结果，莫某的阴魂一直追索不散，直至杨某命绝方休。〔16〕故事的作者无意涉及斩首的相关理论，但清楚地指出，莫某为饿鬼之苦——他死后一直被困人间无法投胎，就在于尸身没能被缝合在一起。

15

这些故事启示，灵魂绝灭的宗教含义起源于佛、儒两家。在流行的佛教观念中，存在就是生、死和再生的轮回。而儒家普遍认为，过世的祖先会享受子孙的祭祀。佛教认为死者会轮回，儒家则以为死者仍在原处，但这两种矛盾的观念却在人们脑海并行不悖。另外，对于尸身残损的后果，释、儒有不同见解：前者认为，尸身残损则被夺去了重生机会；后者认为，被夺的是享受祭祀的权利。假如支解比斩首更严重，则凌迟尤甚于支解。凌迟的后果是什么？我们遽难断定，因为在中国帝制时代自其起源以来的历史，并无确切材料表明身体罹受凌迟的后果。这样的慎言反映了大部分受过良好教育的作者的倾向，孔子的一句名言精准地表达了他们的精神：“敬鬼神而远之”。〔17〕

---

〔15〕《玉曆钞传注解警世宝法》，卷1，页80上。

〔16〕Clarke, “The Yü-li or Precious Records,” p. 366.

〔17〕太史文（Stephen Teiser）证实了我们讨论的这个问题缺乏中国方面的材料；参见理雅各，《中国经典》（James Legge, *The Chinese Classics*），卷1，页191。

的确还有另一文本可供参考，那就是鸦片战争（Opium War）后的几十年间，欧洲的旅华人士热衷于中国的公开行刑，并对民众的反应十分好奇。就这一点来说，最典型的当属拉斯姆森（A. H. Rasmussen），他是挪威人，晚清帝国最后十年供职于浙江的中国海关部门。他在书中写道："斩首对中国人来说是件十分可怕的事，因为他们坚信，一旦被斩首，便会以无头的样子进入另一个世界，并且一直待在那儿。"〔18〕在本书第三、七章重建凌迟历史时，我们有充足的理由指出欧洲游客的凌迟记录，需要大打折扣。即便如此，中国人出于死后暗示而担心身体不完整的概念，还是成了西方的一种幻想被不停地报道，这一点实在不容漠视。同时，这种概念亦已被西方学者理解成中国法律史的传统智慧，在从本土文化的逻辑和语言中对凌迟的宗教深意做出另一种诠释之前，这样的趋势仍会存在。〔19〕

死刑的民间传说，不仅包括犯人在另一个世界的命运，还认为犯人横死之时，有一个巨大的力量瞬间释放。拉斯姆森叙述了浙江一起出乎意料的死刑，死囚跪在一个公开场所的人群中间。这个挪威人正坐在马背上，可以越过所有围观者看到整个行刑过程："另一人拉起他的辫子、牵着他的脖子，忽然，只见刽子手高举斩刀，手起刀落，瞬间砍下了他的脑袋。整个过程十分迅捷，我还没意识到我在看什么的时候，死囚便已人头落地。接着人群中齐声喝彩'好！'一群疯狂的妇女和孩子把一串铜钱扔到那个可怜人的血泊中。我害怕得病倒了，这可怕的一幕，几天来一直纠缠着我。"那天之后，当这个挪威人向他的中文老师询问为什么妇女和孩子朝血泊中扔铜钱时，"我的老师解释道，用这些铜钱做的护身符，挂在孩子的脖子上可保平

〔18〕 A. H. Rasmussen, *China Trade*, p. 74.

〔19〕 在布迪和莫里斯合著的《中华帝国的法律》（Bodde and Morris, *Law in Imperial China*）一书有"社会宗教学"厌恶斩首的扼要论述："绞刑相对好一点，是因为它可以让受刑者灵魂留在一具完整的身体里，从而继续占据这具肉身"（页92）。也可参见陈恒昭，《蒙古人治下的中国法律传统》（Paul Ch'en, *Chinese legal tradition under the Mongols*），页43。信仰资料没有一条是来自于中国。

安。被斩之人的鲜血可以驱邪，而他的胆汁，尤其是一个强盗的胆汁，吃了可以使你变得更强壮更勇敢。卖胆汁所得的钱则是刽子手的额外收入"〔20〕。

中国人迷信死囚鲜血的概念，不仅仅是西方人的误解。同样的解释，同样的厌恶，在同时期中国文学的作品中也可以找到，最著名的就是鲁迅的短篇小说《药》。小说以老栓在某天凌晨外出买药、救患肺结核病的儿子开始：

> 一阵脚步声响，一眨眼，已经拥过了一大簇人。那三三两两的人，也忽然合作一堆，潮一般向前进；将到丁字街口，便突然立住，簇成一个半圆。
>
> 老栓也向那边看，却只见一堆人的后背；颈项都伸得很长，仿佛许多鸭，被无形的手捏住了的，向上提着。静了一会，似乎有点声音，便又动摇起来，轰的一声，都向后退；一直散到老栓立着的地方，几乎将他挤倒了。
>
> "喂！一手交钱，一手交货！"一个浑身黑色的人，站在老栓面前，眼光正像两把刀，刺得老栓缩小了一半。那人一只大手，向他摊着；一只手却撮着一个鲜红的馒头，那红的还是一点一点的往下滴。〔21〕

17

老栓有与其他人共同的信仰：沾有死刑犯鲜血的馒头比任何药都有灵效。〔22〕

这篇文章与拉斯姆森的解释有一个文体差异。鲁迅是以小说的形式表述，而拉斯姆森描述的是亲身经历。现在的死刑，无论是在中国还是在西方，以同样的方式重塑晚清帝国最后几年的刑罚，这种隔代遗传

---

〔20〕 A. H. Rasmussen, *China Trader*, p. 75.

〔21〕 鲁迅，《鲁迅小说选》(*Selected Stories of Lu Hsun*)，页 26。鲁迅与共和国其他作家笔下的斩首场景，王德威称其为"斩首并发症"。参见他的《历史与怪兽》(*The Monster That Is History*)，页 16。

254

〔22〕 Paul Ch'en(陈恒昭)，"Disloyalty to the State in Late Imperial China"，p. 168。

的野蛮行为依然盘旋在人们的脑海中。无论是清政府还是清政府的法官，都不会想到要用政府处决的犯人的鲜血做买卖，正如清政府及其官员都不会致力于构想由血腥拏戮引出的宗教信仰。然而在大众的观念里，法律的诛戮威权太重，而通向来世的道路太可怕，因而这样的刑罚不会造成巨大的恐惧感。

凌迟的比较观点

世界历史上的刑罚与中国普通百姓概念中的刑罚一样多，凌迟是其中最严厉的一种。从这一点来看，许多欧洲观察家，甚至于相当一部分中国人也认为，中国文化是一个独立体，世界其他地方难以接受的酷刑正是它的嗜好；的确，也没有在其他地方找到类似凌迟的酷刑。然而，从全球比较的角度来说，凌迟并不是如先前假定的一样是独一无二的。纵观世界上所有极刑的相关记录，凌迟最适宜用作研究对象，因为它是一种合法的行为——刽子手将受刑人折磨致死。

类似的暴行在世界许多文化的历史长河中都普遍存在，包括西方在内。17 世纪时，英国人对背信弃义者的惩罚是将他们吊死——把他们的身体“拔出来”(开膛破肚)并“切碎”(用斧头切碎)。[23] 在欧洲普遍使用的一种刑罚是打破轮(on the wheel)，即刽子手将犯人绑在一个马车轮子的车轴上，然后用大锤连续重击犯人的身体直到他的四肢和身体与车轴完全地粘连起来。欧洲这种复杂的公开行刑方式相比王维勤所受的酷刑，我们难以分辨哪种刑罚更为残酷。在 17 世纪之前，立足于残酷和没人性的反对意见很少出现，当痛楚造访犯人时，它往往超过了犯人的承受能力，好似“神话的基本状态正在增强”一样。[24]

不过，到了 18 世纪，此类酷刑在欧洲和美洲逐渐消失了。对于研究“刑讯”的研究者来说，他们是不会忘记福柯的代表作《规训与惩

---

[23] 1606 年 1 月的最后两天，在伦敦，“火药谋杀案”(Gunpowder Plot)的主谋 Guy Fawkes 和他的共谋者被处以这种死刑。

[24] Ruggiero, *Violence in early Renaissance Venice*, pp. 47, 48.

罚》,该书开篇生动地重建了达米安(François Damiens)折磨般的死刑。达米安因 1753 年轻微袭击路易十五而被判死刑,但他的死刑执行方式在当时是不合时宜的。一段时间后,惩罚犯人的肉体从而审问出他的犯罪事实的信念,在欧洲已然逐步衰微,而牢固的罪有应得的逻辑思维模式,使审判更具有挽救余地。[25]但这并不意味着暴力在刑罚过程中终结。正如约翰·贝蒂(John Beattie)研究 18 世纪英国刑罚的观点,"很少有人会对政府的下列权力提出异议:大量使用肉体恐怖惩治犯人,并警惩其他人"。[26]只有在一些特殊的案件里,例如达米安所受的酷刑,传统观念可以盛行。

18 世纪,公众不仅反对在公开场合对犯人的身体进行复杂的刑罚,甚至反对犯人死后都无权处置自己尸身的观念。这种观点出现的语境是,医学教育及医学实验中开始有了解剖行为。开膛破肚更多地发生在外科手术中而不是在绞刑台上,普通民众对于这样的情况感到恐惧。哲学家对于民众这样的反应感到可笑,我们来看一下狄德罗(Denis Diderot)《百科全书》(*Encyclopdie*)对于"解剖学"(Anatomy)的解释,《百科全书》是 18 世纪法国的伟大启蒙工程。狄德罗从语源学上追溯了"解剖"的最初含义"切碎",他祝贺这一新科学英雄般首次登上历史舞台,该词的创新者大胆明确地直指其背后的刑罚受难史:"几个世纪以来,人们不得不赞扬希罗菲卢斯(Herophilus)和埃拉西斯特拉图斯(Erasistratus)* 的勇气。他们接收犯人,并对其活体解剖;同时还要赞扬当时首领的智慧,他们把犯人交给了这两位医生,牺牲一小部分恶人,从而保护一大批无辜的人,无论这些无辜的人是何身份、年龄几何。"[27]

---

* 希罗菲卢斯(Herophilus)和埃拉西斯特拉图斯(Erasistratus),都是古希腊医师、解剖学家。

[25] Royer, "Dead Men Talking," pp. 69, 76.

[26] 贝蒂,《犯罪和法院》(Beattie, *Crime and the Courts*),页 139。

[27] 狄德罗,《解剖学》(Denis Diderot, "Anatomie"),页 409。希俄斯岛(Chios)的埃拉西斯特拉斯(Erasistratus)和哲人希罗菲卢斯(Herophilus)于公元前 3 世纪在亚历山大港创建了一个解剖学流派(学校)。"解剖学"术语,从"支解"转到"人体结构"时,中国传教士联(转下页)

瑞典科学家安德斯·摄尔修斯（Anders Celsius）在那个世纪初期就指出，“解剖”尸体比血祭活人要人道得多，但那时的人却认为“解剖”比

19

死亡本身更糟，甚至暴乱抗议外科实验使用死刑犯的身体。[28]狄德罗讥讽的正是这种神经质行为。如果人性天生具有“发掘其心智优势的习惯性心理”，他接着质问道，“解剖一个邪恶的家伙有什么不人道？”狄德罗甚至提出可以给死囚一个机会，即让他们接受一次有风险的手术，如果能在手术中幸存，便取消他们的刑罚。狄德罗的用意是“无论人们如何看待恶人的死，命丧手术台至少与命丧断头台一样有益”。[29]新人文主义的独特视觉推翻了基督教里的死刑旧观，但新科学的要求又超出新人文主义的悟性。讽刺的是，开膛破肚在现代司法实践中被取消后，却并未完全消失，而是重现于医学实践之中。同样具有讽刺意味的是，与狄德罗同一时代的英国版画家威廉·贺加斯（William Hogarth），他在1751年著名的木刻连环画《残忍的报应》（*The Reward of Cruelty*）（图2）中捕捉到死刑与活体解剖之间不可忽视的联系。坏人应得的惩罚，不在刽子手的断头台上，而在医生的手术台上。[30]

拈出这段历史，并不是质疑欧洲刑罚体系中取消残损肉体的转变，

（接上页）合协会面临着一个挑战，他们想在1916年8月将中国翻译的医学术语标准化：应该保留“解剖学”（以切割身体为研究）的古希腊意义吗？还是使用范围更广的“人体学”？这次会议内容的详细记录发表在《中华医学杂志》（*National Medical Journal*）上，题名为《医学名词审查会第一次开会记录》这篇文章内；参见“解剖学”讨论，页30—32。也可以参见魏丕信（Pierre-Étienne Will）的论述，见费侠莉等合著，《公案思考》（Furth et al. *Thinking with Case*），页85，页90注70。

[28] 贝蒂，《犯罪和法院》，页527—528。受刑者害怕的不仅仅是被解剖。他们更难以接受的是，刽子手因为巫术的缘故认为人肉能治病，因而将他们的肉出售给别人。参见Camporesi, *The Fear of Hell*, p. 129. 此书援引了一篇耶稣会会士的专题论文（1668），文中告诉神职人员要如何安抚亡魂。

[29] 狄德罗，《解剖学》，页409—410。

[30] 法医验尸和“仪式性开膛剖腹”之间的联系在犯罪小说中依然具有共同价值，如P. D. 詹姆斯，《教堂里的谋杀案》（P. D. James, *A Taste for Death*），页197。



图 2 《残忍的报应》,威廉·贺加斯绘(William Hogarth , *The Reward of Cruelty*,1751)。版画底部的韵文写道:"快看这暴徒可怕的下场!/死亡还不是结局。/他找不到安息之所,/这死尸终将孤苦。/邪恶的舌头被连根撕断,/它曾每天都在诅咒、埋怨!/从眼眶里抠出来的那眼珠,/曾放射出淫邪的欲望!/他的心脏暴露在好窥探的眼睛里,/不会招人怜悯;/但是,多可怕!竖起的他的骸骨,/那是羞耻的墓碑。"

而是提醒我们自己,这种转变在西方文化中的历史价值。同时也要指出,自野蛮时代到启蒙时代,这种转变并非一蹴而就,而是在逐渐适应社会变化的过程中完成的。19 世纪的欧洲人可以接受剜剐身体的做法,但前提是这种情况只适用于医学而不是刑场。而在中国,老百姓对开膛破肚同样没有异议,只要这种情况是在法场上而不是在手术台上。(19 世纪的中国人不像与他们同时代的欧洲人,他们对解剖感到惊骇。)中国司法机关处置罪大恶极的死囚的方式,不像欧洲人那样用于医学体系,他们是利用这些尸体获取自己的利益,这一点值得注意。

20 世纪之交,当欧洲人披露中国公开执行凌迟的照片时,中西之间的感性认识已然出现隔阂,这种隔阂不单取决于文化期望,同时也是取决于社会制度乃至时间的选择。欧洲的死刑濡染着一种不同的符号逻辑。天主教时期的欧洲,带有折磨意味的死刑称之为肉刑(*supplice*),它是源自于拉丁文的 *supplicium*。事实上,随着折磨式死刑的消失,这个词在英语中已不存在,几个世纪前的德语中也没有使用它。18 世纪 60 年代,威廉·布莱克斯通(William Blackstone)在其《英格兰法释义》(*Commentaries on the Laws of England*)中使用了这个词,但仅用了它的拉丁文形式,同时也只是标注通常的死刑。[31] "*Supplice*"还保留在拉丁语中,即拉丁文中的 *supplizio* 和法语中的 *supplice*。但在现代法语用法中,这个词一致地被用于 *supplice chinois*,即"中国酷刑":凌迟,最为"中国式"的刑罚。

20

酷刑源自严刑,又甚于这种严刑。在欧洲的天主教传统中,耶稣被钉在十字架上象征基督信仰的核心秘密,它构成的是一种牺牲。被钉在十字架上不仅是致命的,还是仪式表演和意义超越。[32] 在欧洲文化

---

〔31〕 布莱克斯通,《英格兰法释义》(Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*),卷 4,页 18,转引自贝蒂,《犯罪和法院》,页 557。贝蒂指出,这一段文字中有贝卡里亚的影响,其《论犯罪与刑罚》(Beccaria , *On Crimes and Punishments*)的英译本,比在布莱克斯通的大作最后一卷早两年问世。

〔32〕 关于酷刑、牺牲和罪犯之间的神圣(*sacer*)关系,参见 Louis Gernet, *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en* (转下页)

中，这种复杂的、代表权力的酷刑——与救赎、受祝福前的受难、快乐的痛楚紧密相连——意指基督文化中一种折磨死刑，它具有与凌迟相关、富有象征性和表现力的未知功能。其实，无论西方的被钉在十字架上还是中国的凌迟，二者都主张用身体表达暴力符号，但在肢体语言的操作方面，二者又有不同的符号体系，详见第七章。自然，二者的作用形式并不一致。如果17世纪的中国官员在检查耶稣会传教士的行李时，发现一个刻有耶稣受难的十字架，他可能会认为那仅是黑巫术的一个器具。[33]为什么要保存一个受难男子的雕像呢？他不会以眼前的受难者图像比拟其他的语域意义。

因为视觉的相似点掩饰了象征性差异，所以由十字架概念引出的欧洲哲学和审美文化嵌入了19世纪欧洲人所看到的中国文化。[34]西方人之所以这么做，部分原因在于这种发指的酷刑已在西方消失，同时他们也有点数典忘祖，不记得自己也有过这类酷刑的历史。如前文所示，据切萨雷·贝卡里亚（Cesare Beccaria）的忠告，惩罚应该是施加在精神上而不是肉体上，欧洲惩罚方式已从当众执行转为监狱体制中的冷漠惩罚。[35]因为欧洲发生了这些变化，旅华的欧洲人士便认为王维勤的死刑不合理。直到1904年，没有一个欧洲人会相信，像王维勤这样的处决方式中存在公正，甚至清朝刑部的法律专家也对这种酷刑表示怀疑，并主张起草新法律将它废除。 22

一旦旅华的欧洲人在中国拍摄到凌迟，并因好奇心而将照片（尤

（接上页）*Gréce*, p. 51, n. 1. 关于酷刑的泛化在罗马帝国晚期对刑罚（*poenae*）的不利影响，参见 Callu, "Le Jardin des supplices au Bas - empire," and Grodzinski, "Tortures mortelles et catégories sociales."

[33] 史景迁，《利玛窦的记忆之宫：当西方遇到东方》（Spence , *The Memory Palace of Matteo Ricci*），页246。

[34] 西方研究肖像能力的视觉传统保留至今，见苏珊·桑塔格，《关于他人的痛苦》（Susan Sontag, *Regarding the Pain of Others*），页80。

[35] 福柯在《规训与惩罚》（*Discipline and Punish*）（页11）中以观察描述的欧洲刑罚文化转变，"（刑罚）从制造一种无法忍受的感觉技术，转变为一种暂时剥夺权利的经济机制"，简单地借鉴了贝卡里亚（Beccaria）的观点。

其是以明信片的形式）传播，这种折磨式的死刑便被视为异种文化的一个标志——中国人在法律及各方面均是野蛮和没人性的。现在当我们看着照片中这些半裸的犯人被带到刑场，遭受超越生命和意识的凌迟时，便很难抑制内心的厌恶感，事实上我们也在考虑假如当时自己就是目击者，又会看到什么。如果我们想真正理解拍摄者的心态，那就必须摆脱看到照片时的情绪——不是像前几代观察家那样调查照片人物的身份，而是重新将这些犯人放置在他们的法律文化环境下去提问，正如本书所做的一样：接着会发生什么？凌迟是怎么样产生的？为什么这些照片在中国之外呈现了他们自己的生活？

影响客观地看待这些照片的因素，不单单是看到照片的第一反应——厌恶感。因此，本书的研究必须是通过我们自己的文化形态来处理这些照片，同时又要超越我们的文化局限，从而意识到比较研究必然会受制于眼前的事物。一种含蓄的比较在这些照片中起作用。这些照片维护了一种奇异的论调：在这个地方这个时间所发生所做的事不会出现在其他地方。比较的挑战之处是从已达成的观点中建立一个底线，这不是简单地去重新确认一种文化比另一种具有内在的优越性，而是作为一种契机以各自的思考向对方抛出新的观点。〔36〕正如塔拉勒·阿萨德（Talal Asad）* 指出，折磨式死刑的比较史需要的是详述一些非欧洲文化在痛楚和残酷方面的民族志，以便与欧洲方面的做很好的比较；只有这样，才有能力做比较研究。〔37〕在得到这类民族志材料之前，我们必须尽可能地解释：为什么认定已有的欧洲历史经验与所有其它文化的犯罪和刑罚常态一定不合规范。〔38〕

---

* 塔拉勒·阿萨德（Talal Asad，1932— ），美国人类学家。

〔36〕 需要形成一种系统的比较，参见王国斌，《转变的中国》（Bin Wong，*China Transformed*），页 2—7。

〔37〕 Asad，"On Torture，or Cruel，Inhuman，and Degrading Treatment."

〔38〕 同性恋为倒转常态和变态提供了一个很好的例子。西班牙在菲律宾的殖民当局反对明代中国对鸡奸者实行火刑。他们认为，这种酷刑在任何案件中都是残忍、野蛮的，更何况明代法律对它没有明文规定。在明朝告发的鸡奸（sodomy）案子中，只有一件案子里有人幸存。（转下页）

东方的折磨与西方的想像

致使中国与欧洲之间司法截然对照的是凌迟照片中的人类身体，它们令人感到气氛紧张。这副受凌迟的身体是最能挑动人情绪的文化差异点。欧洲人已经有很长一段历史是用酷刑来强调文化差异，甚至在欧洲引起了对跨文化研究的厌恶感。1587年，天主教的辩论家——理查德·维斯特根[39]（Richard Verstegan）想要立即激起群众对法国军队的仇恨和唤醒英国处决苏格兰女王玛丽·斯图亚特（Mary Stuart），击退西班牙无敌舰队（Spanish Armada），他仅仅印制了夸大虔诚的天主教徒在被其他宗教的信奉者折磨的版画景象——英国的分裂者、法国胡格诺派（French Huguenots）、荷兰的加尔文主义者（Dutch Calvinists）三派是最为显著的。维斯特根的《残酷剧场》（*Le Théâtre des cruautés*）是由于含有政治宗教的信息而引起了共鸣，而不是该书有什么别的作用，尤其不是小说的审美。他利用夸张的视觉认知，它历史悠久，惯于通过展现被折磨的肉体产生情感效果。

23

中国方面折磨身体的图片档案，是逊色于维斯特根前后的欧洲的——当时的欧洲拥有大量的刑罚常备资料。的确，从中国的角度来说，欧洲人对痛楚的想像似乎过滥。以11世纪的《萨克森明镜》（*Sachsenspiegel*）为例，这本法律手册提供了更多的司法行为的视觉材料，尤其是肉刑，而中国方面，即便全部文集加起来，也难以望其项背。[40]欧洲人认为这种官方的酷刑是用于激励遵守法律，对宗教的虔诚是一种

（接上页）该案中，法官不是把鸡奸类推到异性间的强奸，而是拟同人身攻击，处罚是笞打；苏成捷，《中华帝国晚期的性、法律和社会》（*Matthew H. Sommer, Sex, Law, and Society in Late Imperial China*），页114—165，特别参见页119—120。鸡奸在英国的一次死刑，参见贝蒂，《犯罪和法院》，页434，465—467。

[39] 理查德·维斯特根，《当代异端的残酷剧场）》（Richard Verstegan, *Le Théâtre des cruautés des hérétiques de notre temps*）。

[40] 14世纪的译本，由Maria Dobozy译为*The Saxon Mirror*。这本（转下页）

可接受的方式，并动员公众对社会公敌产生厌恶感。中国的作家和画家均热衷于诋毁罪恶，并运用视觉效果来达到这个目的，但是他们不追求与罪恶相同的作品。一般地，极端的肉体痛苦不是为了获得视觉的庆祝，也不是为了描述一个场景以作思忖。中国人对于酷刑的想像是罕见的，这已经影响到了有关中国刑罚的文献，现在已经趋向于将固定的几个文本反复地进行使用，完全忽视它们的出处或仅通过猜测年代来进行描述，由此强化了中国酷刑研究长期脱离语境。[41]

除史料的规模之外，欧洲图像研究建立的常备刑罚图像资料库，即便除去其他地区在这一方面的图像，从它的量来说，依然可以作为图像参考目录。仔细审视欧洲历史，对肉体进行折磨式的刑罚不可避免地使观察者想起基督被残损的身体，从中世纪兴盛时期开始"体现西方宗教教义、信仰和虔诚的精粹的基督受难图"，是开启西方宗教的代表典范，直至今日它的影响力依然是巨大的。[42]在当时的环境下，引用基督受难图不仅是为了掌控图像（图像展示了赤身裸体、肢体残缺不全的尸体）的解释权，也是为了严格管制外界对这类照片的反应。很多看了凌迟照片的欧洲人都会情不自禁地想到基督受难——他们没有见过凌迟，就如同中国人没有看到过基督受难一样。习惯性地将凌迟与基督受难联系在一起，但并不表示凌迟完全是无罪的。而凌迟的确引导西方的观察家们寻迹遭受凌迟的肉体与上帝之间的交流，以及交流中的

24

（接上页）手册是欧洲学者研读的资料作品之一。在大量文献中，欧洲拷打与折磨、合法与非法的研究，最先是埃杰顿《图像与刑罚》（Edgerton, *Pictures and Punishment*）和 Lionello Puppi 的 *Les Supplices dans l'art*。

〔41〕 例如，为了说明 13 世纪的惩罚习惯，马伯良（Brian E. McKnight）在《宋代的法律与秩序》（*Law and Order in Sung China*）中重画了 17 世纪的杖刑和 19 世纪的凌迟。这图最初是源于仁井田陞的《中国法制史》中的版画。沙博理（Sidney Shapiro）在《中国古代刑法及案例故事》（*The Law and Lore of Chinese Criminal Justice*）运用了同样的图片并将它们作为此书的封面（页 269）。这些图片中的一些案子可能"现代化"了，因长矛已由枪替代了。

〔42〕 Merback, *The Thief, the Cross and the Wheel*, pp. 16—19.

缺失。对于在这一方面追溯的空白,使那些观察家们感到沮丧,也因此使他们认为中国文化是没有灵魂的,是空洞的,这样的酷刑文化仅仅只是为了侮辱他人以及出于残酷的本性——就如同那些研究维斯特根印制的天主教徒对于版画内容的看法:那些折磨同教中人的分裂者,他们的行为仅仅是出于残酷的本性。

贯通这种审美错位的是在这两种文化区域内的相异的刑罚程序和司法改革。倘若《残酷剧场》出版于传统的公开行刑的时代——它会为围观者提供一个观看酷刑的"剧场"——便不会被限制。在维斯特根《残酷剧场》出版后的几个世纪以来,欧洲的军队持续不断地兵戎相见、残杀平民。直到18世纪,公开行刑依然存在,但是欧洲法学家们,他们甚至与维斯特根同时代,当时他们就在不断怀疑酷刑对于社会的道德约束价值与威慑作用。尽管类似维斯特根《残酷剧场》的酷刑图样始终在欧洲这片大陆上传播,但是其真实性与可视性也发生了偏离,而同类描述也日渐稀少。

随着司法程序上的酷刑从欧洲公众视野中消失,欣赏支解身体的嗜好转向了其他文化,而此时世界其他地方酷刑的照片已经开始在欧洲流传。欧洲人想要了解世界其他地区的文化,通常是:其他地方的人长的怎么样?他们生活在哪里?他们的信仰是什么?他们通常会做些什么?当然还有他们的肉刑是怎样的?欧洲人获取这些图像的信息来源有两种:一种是当地本土生产的,这是由欧洲人在国外获取并带回欧洲;另一种是由欧洲人自己描绘他们旅途中所经过的地方。然而,这两种方式获得的信息并不全然一致,本土绘制的图像并不能完全体现欧洲人想要了解的信息,而另一种则根据他们(在外旅行者)自己的想法来获取信息。除此之外,两者的错配产生了一种混合形式:本土的水墨画家会根据买家的要求绘制图像。 25

这种混合产物占据了整个维多利亚时代(Victorian-era)的欧洲人对中国的悬想。中国的画家们用他们的画笔,在广州做起了买卖,而这样场景的画迎合了欧洲人的口味。这些图像的需求使回到欧洲的画家们用欧洲人更易接受的图像语言将它们重新渲染。这些在欧洲传播的

有关中国商业的画作,更像是源自中国原作与欧洲文化结合的混合物。但是出于一种回馈形式,欧洲买家将这些加工过的画带回给中国画家,并要求他们按照样例进行生产。中国的水彩画家很快了解这是一门生意,因而很乐意依照欧洲人审美观和道德观念来图绘"中国"。的确,这样的中国及中国生活更适于评判,也更让欧洲人渴求。〔43〕

欧洲的出版商们渴望获取并重新加工这些图像,在此过程中,尽管他们已经小心翼翼地使这些图片看起来更能被人接受,并且为了不冒犯到公众的审美,他们会去除有关血迹、内脏等方面的场景。无论这些图片如何被修饰,中国的行刑场面——在中国是允许的,因此可以将这些事件放在合法的范畴来看——依然使公众感到震惊,确切地说,这就是出版商出版这些图片的真正意图。这种追求轰动效应和自我审查的过程,在乔治·梅森(George Mason)1801 年出版的《中国的刑罚》(*The Punishments of China*)中起了作用,其中还包括欧洲人起初是如何改饰中国水彩画的。图 3 例证了水彩画这门高雅的审美艺术,这幅图是该书的主要插画。梅森告知读者,他已经小心地舍弃图中被视为"冒犯人们情感的不雅观的暴力形象"〔44〕。还有乔治·斯当东(George Staunton),他是第一个将《大清律例》翻译成英语的人,他始终认为梅森使用的图例太过于骇人耳目。他坚持认为这些画中的内容只是"画家的幻象"而不是确实的"普通司法机构的一个场所"〔45〕。

时间选择性的欺骗

从梅森和斯当东都生活在欧洲描述中国形象的一个过渡时期,在

〔43〕 中国的水彩画为中西方架起了一座审美桥梁,参见 Clunas, *Chinese Export Watercolours*, pp. 96—102. Clunas 也只是仓促地提及了这些司法场景。对于死刑的描述,参见 Bourgon, "Les Scènes de supplice dans les aquarelles chinoises d'exportation."

〔44〕 梅森,《中国的刑罚》(Mason, *The Punishments of China*),前言。

〔45〕 小斯当东(George Staunton),《大清律例》,译者前言,页 556。

那之前中国被视为国家管理秩序的模范，而在那之后中国成为了野蛮的代名词。这两个人都回顾到了18世纪，那时候的西方人不会将中国与暴政或过激联系在一起，在之后的几十年，这一趋势依然强盛。斯当东在亚洲有丰富的经商经历，他想要重振中国的声誉，他反对19世纪在欧洲流传的那些有关中国刑罚的图片资料。但是公众并不认同他，原因是1818年托马斯·德·昆西（Thomas de Quincey）对中国的描述，他认为中国是"难以想像的恐怖"、"全然的厌恶"，在一次涉及鸦片案件中，他经历了"如噩梦一般，东方神秘的酷刑拷问"，他希望读者能相信自己的记述，而他列举的事例几乎让每一个人都相信他所说的就是中国现状。[46]商业形象上的传播使得这种说法更具说服力；的确，中国难以逃脱这种形象。

26

中国遭受这样的诋毁，仅仅是因为一种所谓的时间选择性的欺骗。这要从两方面来说，首先在1860年代的第二次鸦片战争（the second Opium War）后，中国的国门向西方人开放得更宽了。当时的中国政府正大范围地利用公开处决的方式镇压19世纪中期的几次主要叛乱，其中包括规模巨大的太平天国运动（Taiping Rebellion），几乎将清政府推翻。这些年间，这个国家的肉刑不寻常地严酷、公开，这传达了政府官员决心敉平一切叛乱，并借此警示其他人。与此同时，欧洲人对公开行刑的认识已发生了改变；司法程序中对犯人的折磨渐渐地在法律中失去了合法性；而任何有关酷刑促进欧洲"文明化进程"的记忆都被快速地抑制。在欧洲新近废除的司法折磨，只是"东方"异域文化中的研究对象。当肉刑在西方文化中消失的时候，却在最具东方性的中国重新出现。

27

在这几十年间，这扇偷窥下流场面的窗户打开时，西方的到访者只顾着高兴而没有去偷窥。他们去官府和法场，接着向自己国内的读者报道：中国的"狱卒和地方官时常采用惩罚与拷问"[47]。他们这么做的

---

〔46〕托马斯·德·昆西（Thomas De Quincey），《一个吸食鸦片者的忏悔录》（*Confessions of an English Opium-Eater*）。

〔47〕卢公明，《中国人的社会生活：一个美国传教士的晚清福州见闻录》（Doolittle, *Social Life of the Chinese: A Daguerreptype of Daily* （转下页）

目的，不仅在于归档处理数量庞大的中国刑罚环境的信息，以证明西方人无法容忍中国——至少彼此都这么认为——的肉刑仍然盛行。西方早在刑罚实践改革中革掉的“骇人听闻”、“无法想像”的酷刑，被解释为中国未能走向文明化进程的标志。这些理由支持了西方人蔑视中国法律体系是“无人性、不公正的”，从而确定了自身：文化的优越性。中国可能已经倒退落后了一千年，而不是落后几十年而已。1854 年，在广东的一个英国人强调：中国对待犯人的处置方式与“古埃及”的管理方式很相似。〔48〕六年后，一个在中国的法国官员称 1859 年至 1860 年期间的英法战争中两个法国人被捕并惨遭酷刑是“另一时代的罪行”。〔49〕从他们的立场来看，在欧洲平稳地从野蛮到

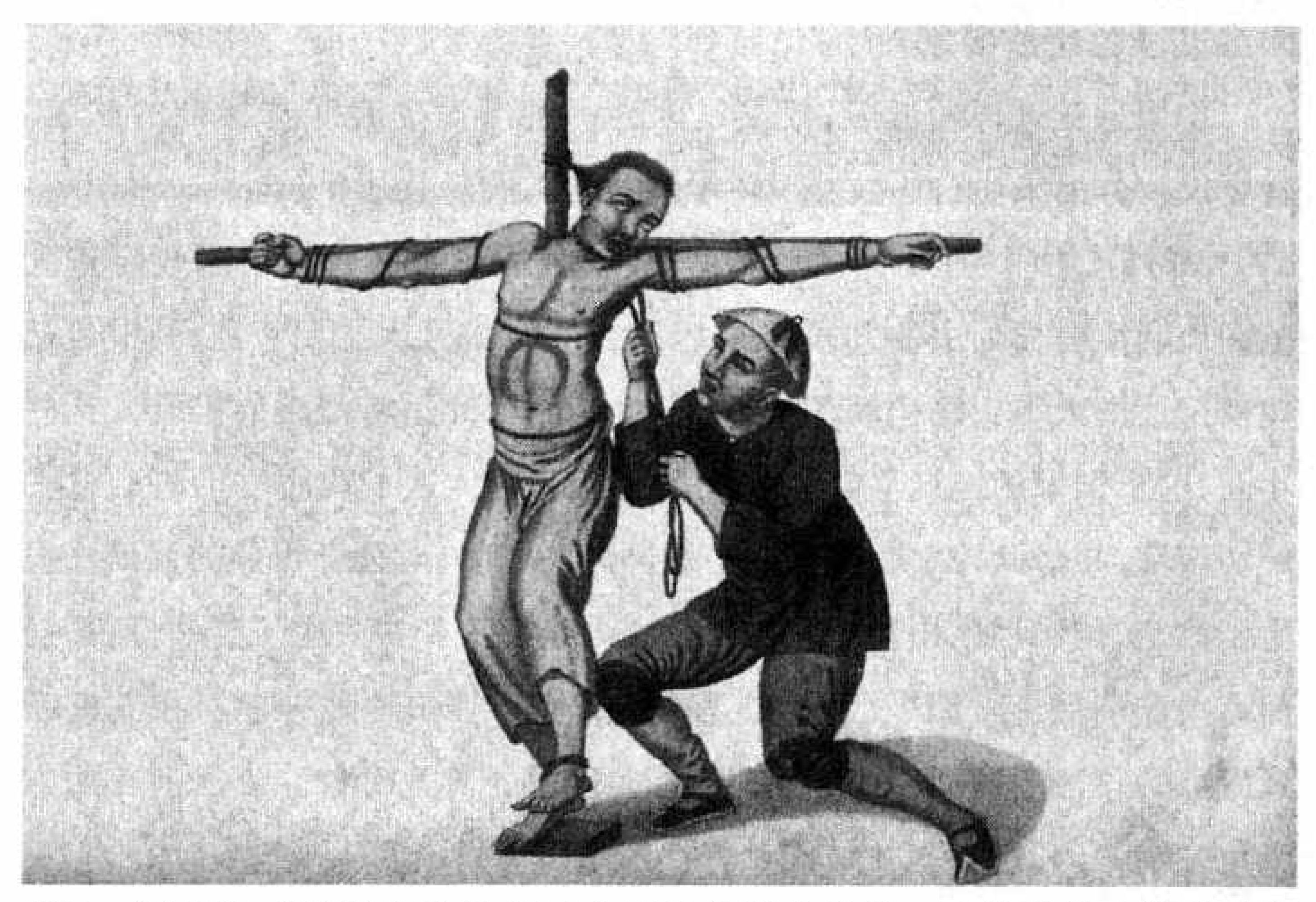


图 3 《勒死》，欧洲早期采用中国水彩画来展示绞刑。选自乔治·梅森编著《中国的刑罚》，插图 21。由不列颠哥伦比亚大学图书馆提供。

（接上页）*Life in China*），页 272。

〔48〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》（Gray, *China: A History of the Laws, Manners and Customs of the People*）卷 1，页 59，注释 1。

〔49〕 帕吕，《远征中国纪行》（Pallu, *Relation de l' expédition de Chine en 1860*），页 167。

文明、从不合理到合理、从愚昧的过去到文明的现在的过程中，中国已经被落下了。

但是，欧洲军队通过武力斗争对全球实行殖民统治不也正是在这一时期吗？在欧洲流传的信念是要将殖民地从“另一时代的罪恶”中解救出来，这种傲慢心态导致了欧洲人不断征服、折磨殖民地的原住民。甚至在废奴运动之后，仍然系统化地采用抽打、司法拷问及所谓“惩戒性的”肉体惩罚的方式来对付殖民地的反抗，殖民地的长官引用“传统的”当地习俗并使之合法化，将它们作为殖民地管理条例的一部分，久而久之这样的惯例从欧洲人的角度来说是难以接受的。在殖民地，这样的传统是经不起推敲的，但是帝国的代理人们争论道，原住居民除了暴力外是不可能理解任何语言的。〔50〕直到殖民地自治化之前，拷打和惩戒性的刑罚依然以合法的形式保存在殖民地的法律条文中。殖民地残酷统治一方面引发一波反殖民统治的反抗力量，这股力量有助于从欧洲人手里夺取一些帝国主义的立法权并使之更完善；〔51〕另一方面促使上述提到的酷刑在欧洲重现，最著名的就是纳粹用殖民地的方式来消灭那些他们认为不受欢迎的人。〔52〕

28

---

〔50〕 英国出于这样的原因在香港法律中推行了英国本土业已禁止的死刑；参见 Munn, *Anglo-China*, pp. 150—152, 233—238。鲁思文在《大阴谋》(Ruthven, *Torture and the Grand Conspiracy*)中常常反思英印地区残酷的政策和酷刑。从 1840 年代开始，殖民地的改革者试图公开这些情况，代表英国政府的继任者们对公众隐瞒了这些事实(页 183—215)。一战前的南美也有类似的死刑，请参见我们在第五章对迈克尔·陶西格(Michael Taussig)作品的论述。

256

〔51〕 殖民统治者利用酷刑来镇压民族解放运动的历史始终被人书写着。例如，1954—1962 年阿尔及利亚独立战争(Algerian independence war)期间，法国军队和情报处都使用过酷刑；参见 Vidal-Naquet, *Torture: A Cancer of Democracy*; Pouillot, *La Villa Susini: tortures en Algerie*; Branche, “La Torture pendant la guerre d'Algérie.” 英国人使用酷刑来对付肯尼亚的矛矛党人起义；参见 Elkins, *Imperial Reckoning*; Anderson, *Histories of the Hanged*。

〔52〕 例如，汉娜·阿伦特，(《极权主义的起源》([Hannah Arendt, *The Origins of Totalitarianism*]); Sven Lindqvist, “Exterminate All the Brutes”。

在19世纪，将酷刑和历史倒退等量齐观的历史学，一方面像国家意识形态一样有足够的韧性与批评永隔；一方面，将中国设计成是欧洲过去历史的一个博物馆，正如潘多拉盒子中的残留物，对于中国的印象是在现实报道中夹杂着道德谴责，生动的想像中混合着虚构的幻想。除去这些想像力和恐惧感，西方的观察家创造了中国酷爱酷刑的形象，在后续的发展中给西方的帝国主义者正当的理由：帝国主义必须在中国实行统治并将它的统治摧毁，就如同刽子手切割犯人的方式（图4）。

中国政府迫切希望终结这种历史评述，于是在1905年4月废除了酷刑。废除酷刑法令是一次大型改革项目中的一个组成部分，改革的目的是为了使中国国家的管理水平与世界保持一致。作为政府改革的一部分，以公平竞争的考试为基础任命官员这一庄严的政策也在1905年改革中被废除，这次改革就是众所周知的清末"新政"。正如吴才德（Alexander Woodside）所观察到的，为了解决中国传统中的"赤字"现象，改革者热衷于使这些激进的改革得以生效。这不是简单的将西方模式套用到中国。这些"赤字"是"几个世纪以来那些敏感的学者官员一直担心的问题"〔53〕。"新政"给这些学者一个机会来解决一直困扰他们的问题，例如凌迟的合法性问题，在将中国带入真正文明化国家之列的过程中，颇受质疑。许多对西方持批判态度的中国人并不是那么容易被说服的。中国的改革家们可能在当时结束了关于酷刑的争论，但红字仍保留在书本中，即使在1905年以后。中国依然被困在"另一个时代"，那个时代对肉体的残暴也被视为是一种相对的公正，尽管这样的场景不会再现了。

摄影术与修辞学

30

中国作为凌迟恶行代表的时间出乎意料地长，这很大程度上有赖

〔53〕 Woodside（吴才德），*Lost Modernities*, p. 10。

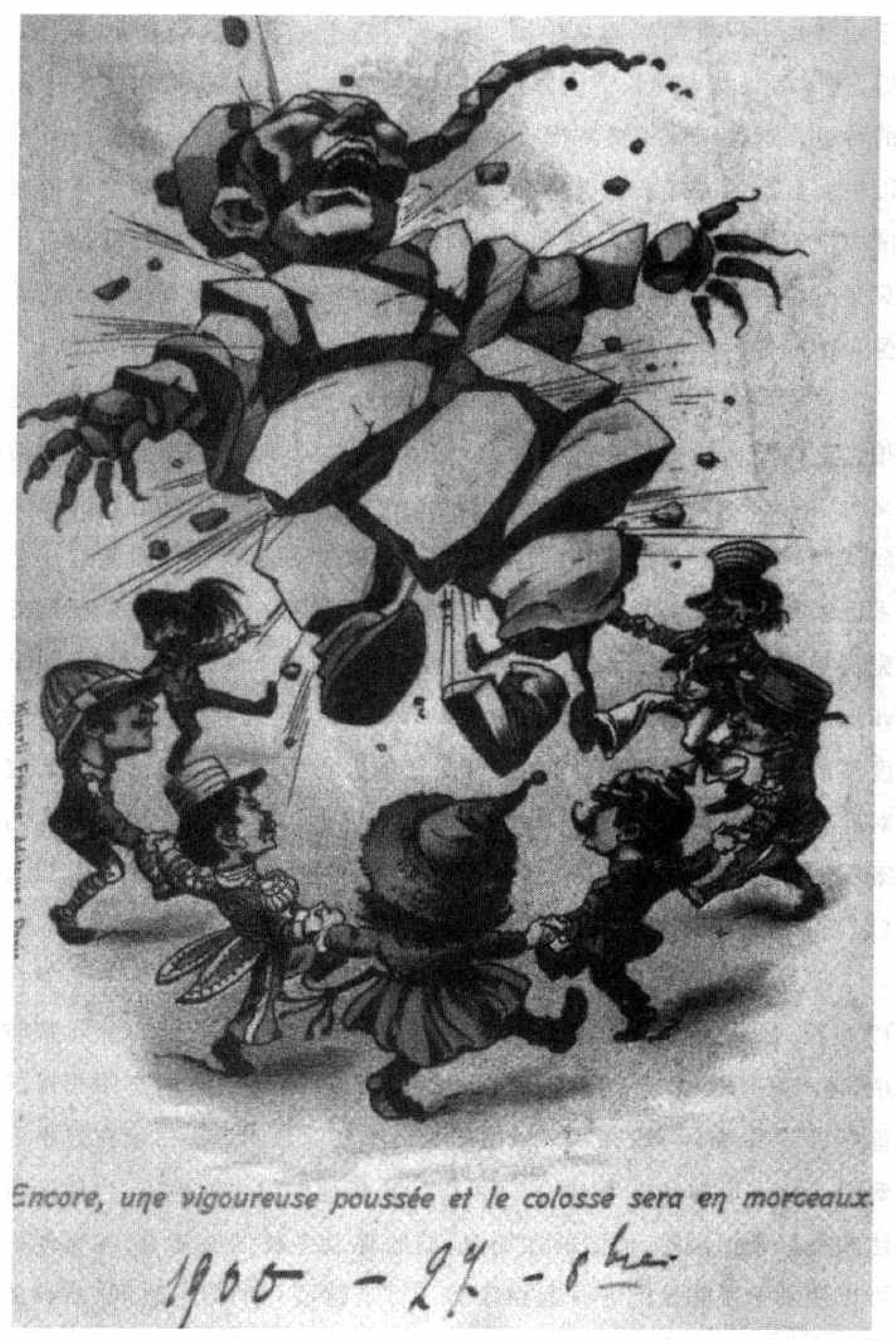


图 4 一张 1900 年的明信片，暗示中国被瓜分——就如一个犯人被支解得四分五裂。Kunzli 兄弟编辑；感谢 Ernico Sturani 的收集。

于便携式照相机的兴起。中国从法律上禁止了凌迟这类酷刑暴力之后，这门新兴技术助长了肉体折磨式的色情文学，这种折磨肉体是中国的特色。这种新照相机易携带易提供的特性，促使那些业余爱好者可以根据自己的喜好来拍摄感兴趣的画面，同时也可以将这些照片带回国内销售。在他们的家乡，像支解身体这类的酷刑已经消失，即使有也只是暗中进行的施虐行为，因此在这样的市场中，这些含有受酷刑的外国身体图像的照片得到了广泛的传播。

这些业余摄影家们绝不是无知或随意地选择他们拍摄的场景。当拍到这些酷刑的照片时，他们似乎总是特别留心地将照片上的内容转义为“中国残酷”。这种转义可以降低在法律体系中允许造成肉体疼痛这一问题的复杂性，同时假定中国对如何使人达到极致痛苦这一艺术已臻完善。摄影师所要面对的挑战是要么被捕获要么讽刺这所谓的完美与完善。在欧洲，“中国残酷”成为一种虚幻的似曾相识（déjà vu），这种似曾相识感同时是由拍摄的照片和欧洲人对这些照片的接受度塑造而成。甚至那些合法的、以探究他人行为为目标的民族学研究对此也推波助澜，而不是被动地接纳这些观念。摄影留下的新图片档案压倒了中国的图像资料，正如他们采用的视角，压倒了所有中国人（包括自觉反省的在内）对折磨的看法。

随着新的便携式照相机的兴起，业余摄影师可以拍摄一些。但在19世纪，仅从技术角度来说还不可能拍摄照片。只有在一个非常时期，即义和团运动，外国军队占领北京的时候，这时欧洲那些照相机的拥有者或多或少可以在紫禁城内的大街小巷随意闲逛。由于在技术和政治双重许可的条件下，摄影师可以到任何他们想去的地方，当他们设法获得最佳拍摄时，他们的在场、他们的观点也被强加其上，甚至他们可以使刽子手和受刑者一起摆姿势。目击这些死刑的一瞬间，欧洲的观察家们感到一阵忧伤。挪威人拉斯姆森当时在马背上目击了死刑，他将死刑的整个过程描述了出来，他说他看到后“害怕得病倒了”；同时，他向读者保证“这可怕的一幕，几天来一直纠缠着我”。即便如此，这种场景只是他们回忆录中含有作者观点的有关中国文化的记录，当

然也是读者希望从此类回忆录中寻找的观点。对于拉斯姆森所谴责的事物，读者视为是“苛政、独裁、腐败”。[54]如果当时他有一个照相机，他就能拍摄下照片。这样他在写回忆录时就可以——像其他看到这些场景的作者所做一样——让读者更形象地体验到他当时的感觉。[55]

拍摄凌迟的窗口只是短暂地被开放。现在有三套凌迟的照片保存了下来，它们都是在凌迟实行的最后一个时期内被拍摄下来的，即1904年秋至1905年春。一种明显的混合着科技、外交、军事占据的信息从这些照片中透露出来，它们解释了为什么拍摄者当时在那里，他们如何能拍摄下这些照片。无论如何，这些照片一旦由西方持有存档，它们的拍摄环境就完全被遗忘了。凌迟的这些照片被列入了苏珊·桑塔格（Susan Sontag）所谓的一种“修辞种类”，出于政治目的，这是一种探讨痛楚的途径。[56]至于这些照片，修辞学的政治目的揭露了普通西方观察者将其视为一种堕落，明显地不做进一步考虑就盖棺定论了。出于这种抵触情绪，他们体内兴奋地流动着一种清晰的政治信息：亚洲需要西方的殖民统治来终止这种暴力。只有殖民统治才能救亚洲人民，无论对刽子手还是受刑人，还是从欧洲人自身的角度来说，这都是最好的结果。这些照片进一步暗示了只有西方文明才能让中国摆脱这种风俗；他们断言中国的法律不足以保障百姓的生命及其他事物，尤其是外国人的人身安全。

从这种政治环境看，这些照片必须同时将其作为殖民主义的档案和中国刑罚惯例的证据来看待。不可否认，它们的确展示了刑罚的程序，但是它们只能在一种审美框架内来展示。通过强调被殖民者的暴力，他们也刻意忽略了欧洲早期的刑罚暴力史。中国清代的酷刑，人们可以谴责它的残暴，但是试想一下，既然要谴责中国的酷刑，那么在书写欧洲史的时候，又怎样去书写他们的酷刑呢？比如在伦敦

---

[54] A. H. Rasmussen, *China Trader*, p. 75.

[55] 例如，John Pal整理了他所拍摄的老上海照片，*Shanghai Saga*。他拍摄的其他照片中有一张，砍下的头颅被固定在一个栏杆上。

[56] 苏珊·桑塔格，《关于他人的痛苦》，页6。

的卡托街,业余摄影师拍摄下了英国的最后一次酷刑,他们将犯人的内脏取出来了,还有在法国,他们用小型立体照相机拍摄下了达米安的死刑。

在19世纪和20世纪之交,这些照片以东方的恐怖审美流行一时,尤其是在法国。明信片、油画、科学论文和报刊插画都有这种图片;在法国巴黎的大吉尼奥尔剧场上演着关于酷刑的电影;文学小说以及畅销的侦探小说将它们收入小说的情节之中。消费者似乎急切地想要看这些肉体受刑的图像,就如同他们急切地想看那些色情的图片。中国酷刑的照片让欧洲人感到还是有其存在价值的,因为这些照片还有它们的影响力:在已经令人麻木的、陈腐的(cliché)基督受难图像交流中,传递一种"审美震惊"("aesthetic shock")情绪。〔57〕

法国有一些理论家深入地考虑过这些酷刑,他们中间思想最超前的是乔治·巴塔耶(Georges Bataille)。巴塔耶宣称他被这些凌迟照片中的深层力量所感动,使他内在地感悟到对那些受刑人产生了一种不可思议的同情之感;同时,又强有力地让他感到一种神圣不可侵犯之感。巴塔耶用一种"违法"途径将这些折磨式死刑的图片合并在一起,他努力去解释这种神圣的感觉,经过一番努力,他认为从某一种角度来说人面对肉体的痛楚"在恐惧之前不是慌张不安"〔58〕。这不是今天的观察家的第一反应,它所鼓励思考的是,什么促使巴塔耶去观察肉刑。苏珊·桑塔格曾说:"巴塔耶并不是说他从观看这种凌迟的巨痛中获得快感,而是说他可以想象极端的痛苦并非只是痛苦,而是某种升华。对痛苦,对他人的痛苦的看法,是根植于宗教思想中的,这种宗教思想把痛苦与牺牲联系起来,又把牺牲与极度兴奋联系起来——这种

---

〔57〕 短语"审美震惊"是来自于 Merback, *The Thief, the Cross and the Wheel*, p. 16。

〔58〕 "……这是拆卸前的恐怖思想(une pensée qui ne se démonte devant l'horreur)", Batallie(巴塔耶), *L' Historie de l' éroticisme* , in *Oeuvres Complètes*, vol. 8, p. 10. 这句话的英文版是"A thinking that does not fall apart in the face of horror";*The Accursed Share*, vol. 2, p. 14。

观点与现代感情大相径庭,现代感情认为:痛苦是某种错误、意外或罪恶的东西。"〔59〕对于理解20世纪西方文化的那一方,巴塔耶循环往复地观察中国凌迟的图像极具启发意义,但在理解晚清中国方面则没有这种启发意义。他解读照片的方式与中国人对凌迟的反应,并无关系。事实上,两种解读方式——巴塔耶和普通欧洲民众——都影响了我们对当日拍摄这些照片的实情的理解,这就是我们在以下章节中所要说明的。但是,我们会在第八章回到巴塔耶的观点上,以此来说明巴塔耶可能已经预知这些照片的弱点,它们会造成误读。他也可能不想出版他最后的作品《爱神之泪》(*The Tears of Eros*),在这本书里,他对这些照片做了大量的论述。

尽管学术界对国际间的误读做出警告,但是凌迟和其他形式的中国酷刑图像在今天的欧洲文化中仍有美学市场。我们发掘的每一个案件,这些图片重建的文化是基于对一种深刻的文化环境的忽视,即是对上演此类惩罚的文化环境的忽视。〔60〕我们的目的不是去责难这种美学试验,而且我们会情不自禁地将此类借用视为是真正的跨文化理解的偏见。一种不完整的历史可能会鼓舞哲学家和艺术家中止之前对中国酷刑图像的把玩、消费和销售,就好像它们是独立自由的文化元素,与政治无关。当面对恐惧时,所有人都难以忘记福柯明智的提醒,一场

33

---

〔59〕 苏珊·桑塔格,《关于他人的痛苦》,页98—99。其他反映巴塔耶使用照片的作品有 Kate Millett, *The Politics of Cruelty*; 艾尔金斯,《客体回视了》(Elkins, *The Object Stares Back*),页108—115。

〔60〕 早在1959年,George Scott 就将酷刑视为"不自由"的一种形式。(*The History of Torture throughout the Ages*, p. 312),中国的酷刑研究需要将其分解出"小说中对酷刑的描述,这通常需要小说家敏锐的嗅觉度和他们丰富的想像力"(第102页)。在中国台湾的一首诗歌中描述了凌迟,参见 Polly Fleck 的 *The Chinese Execution*。在另一部作品的结尾处有一个荒谬的例子关于凌迟;参见 Gary Jennings 的小说《马可波罗传记》(*The Journeyer*)。对于"千刀"这个词解释是认为是中国对数字的迷恋,认为刀数是333的三倍,然后将未经证实的罪犯解剖,所砍的刀数必定是一千刀。

公开的死刑不是一种抽象的仪式而是“一次政治手术”。〔61〕把凌迟从它的司法环境下抽离出来，再将它植入一种将政治化约为纯粹文化的虚构理念中，忽视折磨式死刑的政治作用。这些图片已让欧洲的观察者在法律和道德的进步中采取一个过分的权威姿态，并直接判定“不合时宜的中国”会永远被排斥在这种进步之外。〔62〕过去的艺术家和小说家甚至塑造了他们自己对中国的诠释。他们挖出过去法律残酷的证据作为一种他们自己传统定罪的工具。〔63〕

本书面临着双重挑战，即同时着眼于现在和过去中国传统文化中的法律残酷的证据。首先，在中国法律和文化环境内重建凌迟的惯例习俗（第二到第五章）；接着分析凌迟在西方文化中的借用（第六到第八章）。本书第二章检视晚清帝国的刑罚；第三和第四章则重建从辽到清的凌迟实践；第五章研究了中国宗教文化里的普通百姓对肉体折磨的接受度。在本书的最后三章，我们专注于第二个任务，研究西方的中国肉体刑罚诠释史，并评估这些诠释对当代人理解凌迟的作用。如果我们理解的不只是凌迟，而且还包括西方人想象的最恐怖的梦魇，那么本书的这两大部分都是必不可少的。一旦运用历史资料，凌迟作为最悲惨的死刑将被替代，而不是以文明化为标准继续作为一种独特而又

---

〔61〕 福柯，《规训与惩罚》，页 53。

〔62〕 参见，Mark Costanzo 在他的小说中提出的不幸的表征，*Just Revenge*, p. 4。

〔63〕 陈界仁（Chen Chieh-jen）是台湾的一位艺术家，他复兴了巴塔耶对凌迟这些照片的看法 Lin Zhi，无论在作用还是在角度上；参见刘纪惠，《陈界仁的历史肢解与死亡钝感》。另一位当代艺术家林智（音译），他生活在美国，他将西方对中国死刑的肖像学置入他日常的画作中，他的作品可以在这个网址上搜索到 www.kophlindelrio.com/lin/lin.html（我们非常感谢 Mott Greene 给我们介绍了林的作品）。然而，其他反对欧洲人以照片为证据对中国下定论的，可以看 Fang Ling 和他的助手收集的晚清明信片，以《旧梦憧憬》的名字出版，之中有百分之十是死刑和酷刑的图片。包括通过外国人回国后写的回忆录，他们让读者去考虑那些制作这些明信片和寄这些明信片的人，他们的文化背景。近年来，中国小说界也试图刮起酷刑这阵风，如余华的《往事与惩罚》，身为历史学家的主人公在文化大革命中失踪，他再次现身，承受五刑之罚。

257

奇异的特例，因为在世界史里还有比凌迟更可怕的死刑。我们研究的目的不是为了贩卖这种令人震惊的暴力，而是为了鼓励一种辨别力，什么东西是所共享的，同时又如何以一种真实而非捕风捉影的方式非去辨别它们的不同。这都是为了发展我们的比较史学。〔64〕

我们也希望这项研究会在中国学术界产生一定影响。在西方，对于中国刑罚折磨的观点是为了追求轰动效应，而从中国传统和现代知识这两个角度来说，它的对立观点则是刑罚折磨的明暗光。有时这束明暗光给人的印象是晚清帝国的政权建设比西方国家的政权建设更加宏伟、更加理想、也更加"干净"。在中国，有关刑罚折磨的作用有一个更为发人深省的描述，它应该用于怀疑晚清帝国是一个统治者和官员的帝国这个观点。同时，它也可以帮助我们明白中国是一个人与躯体的帝国，国家的法律和刑事机构受严厉的刑罚管制，而国家雇佣拷问者和刽子手就如同雇佣儒学教师和聪慧的官员的作用是一样的，都是为了国家管理。若忽略击打和死刑来分析中国，就像完全从那些折磨肉体的怪诞图片中得出结论一样，所得到的文化影像更多是与观察者有关，而与被观察者无涉。

34

在帝制中国社会秩序的创造中，暴力和公共物品的供应品一样都是具有强制性的，正如它们在每一个国家体系中所起的作用。因此重建这种惩罚史有助于中国从一种惯性思维中解放出来，这种惯性思维依然含蓄地将儒家关于好政府和安邦之术的理念视为现实社会的描述符号。〔65〕帝制中国时期的政府有时可能会同它宣称的道德模范一样好，官员如孔子所言那样负责任。过去儒家的虚假形象，即汉学传统

---

〔64〕 酷刑史有一个比较项目最近在法国里尔大学和蒙彼利埃大学展开，第一集的论文已经出版了：Bernard Durand 和 Otis-Cours 等，*La Torture judiciaire*。

〔65〕 "儒家社会的人际关系"不妨说是非常"复杂"的，正如 Daniel Kwok 在他的论文"On the Rites and Rights of Being Human"中所指出的，"权利"与"责任"、"紧密而充满活力"之间的关系平衡同样如此，然而，刑罚系统若完全机械引用儒家的孝顺勉强为惩罚开脱——Kwok 将其定义为国家的"道德价值的过时挪用"——将会是惊人地简单；pp. 88—89、91。

(sinological tradition)趋向于维持表面，仅仅是对帝国晚期的状态做自我复制，并维持其合法性。惩罚是为了加强保卫国家和维持社会秩序，对我们来说，惩罚太实际，无法像革除儒家家长式统治(Confucian paternalism)的附带伤害那样革掉它。肉体痛楚塑造的中国世界如同其他国家一样，对我们来说，这只是政府控制的一部分，通过画一个更大的圆是可以改变这个画面的。

第二章　晚清帝国的刑律

35

像所有其他(文明)的历史王朝一样,中国历代王朝里的每个人都会在社会中呈现,而他们的身体是帝国政府施以政府意愿与束缚的主体。他们被征召来服劳役兵役,并通过"礼"进行规范。不然就以拘禁、囚禁关押、游街的方式施以惩罚,如烙、杖打、流放,又或是死刑,如切断手足、支解身体。对犯人的身体施以刑罚的方式并不是帝国时期的中国所独有的,另外,时至今日全部保留也并非中国特有,尽管对刑罚的用法上,全球的发展模式都趋于一致。然而,中国传统文化中的刑罚与其他国家虽有着显著不同,却既不是完全的独一无二也并非是一成不变。刑罚惯例每过一段时间就会有所变化,从一个时期到另一个时期的司法标准也会有所不同。在某一段时间内使用的刑罚,稍后就会随着政策基准和社会道德风气的变化而废止。即使中国肉体刑罚全然是根据自身的主张所设立,但它在世界刑罚史的范畴之内,至少当刑罚转变为"现代化"的政治体制时,正如福柯所提出的那样,"将肉体作为刑罚主要对象的现象消失了。"〔1〕

然而,肉体既不是中国传统刑罚关注的人身的唯一部分,也不是被抑制的对象,更不是中国朝廷主要关心的对象。刑罚起作用的并不只是人的肉体,而是通过肉体惩罚人的意志,换言之,不妨将中国的法律

〔1〕这个论点是福柯欧洲刑罚史分析的中心点;《规训与惩罚》,页8。福柯对年代的确定颇有争议,从引为奇观转为沉寂再到1769—1810年这段时期;一种相似的转变也出现于一个世纪后的中国。

文化称之为“用意深远”。从最早的经典文本看,中国法律已清晰表明:惩罚的是犯罪意图,而不仅仅是罪行。过失的犯罪可以获得原谅,不能明确其故意犯罪的案子可以驳回。〔2〕这种利害关系的目的是对审判官有一种非正式的、程序上的限制。审判官在评估一件案子的时候不得不考虑案件背后的意图而相应地做出判决。这些限制并不总是牢固地建立在已有的机构程序中,审判(尤其是对暴力犯罪)也不总是传统所声称的慎重处理。尽管法律和刑罚不仅是肉体惩戒的技术,从理想的角度来说,它们是改变人心的手段,有益于端正百姓的品行。

本章关注的是刑罚的肉体折磨,而非精神上。至少在理论上,肉体的惩罚严格依据规定,出于道义,惩罚的程度应完全符合其犯罪的严重程度。本章所描述的内容有许多会令读者感到惩罚过于严厉,但那时我们会从外界的眼光来看待一个审判,因为我们与晚清帝国司法中的刑罚与道德观环境不同。生活在这个环境中的人有他们非常清晰的标准,评判到底是否过分、恣意惩罚;在这些事上,他们的想法会立马出现在他们对外国文化的评论中,但是他们很快便注意到了此类错误。例如,15 世纪早期跟随郑和下西洋的一个水手,他惊慌地发现爪哇人没有鞭刑,意思是他们对过多的犯罪处以死刑。他将这种缺乏识别力的行为视为“可怕”,因为爪哇人并不辨别罪行轻重,却将所有犯罪都归为一种罪。〔3〕在中国清朝时期关于西藏的历史书写中,过度惩罚是一个常见的话题。18 世纪中叶,对西藏司法体系有一个典型的评价“(刑)法甚酷,内有枪打箭射者,有送曲水蝎子洞令蝎子食者,有凿眼砍手者。”进一步列举这类刑罚后,作者写道,“是以禽兽视其民,无怪乎杀夺相寻也。”〔4〕以他的观点,酷刑的罗列显示出司法并不文明而

---

〔2〕 这一点早见于《尚书》;参见理雅各,《中国经典》(Legge, *The Chinese Classics*),卷 3,页 388,602。

〔3〕 Ma Huan(马欢),*Yingyai sheng*(瀛涯胜览):“*The Overall Survey of the Ocean's Shores*,” p. 88。

〔4〕 《西宁府志》(1762),卷 21,页 13 上。

仅仅只是为了对人进行惩罚。为了公平起见，西藏同样采用了清代的刑罚审判惯例。1728 年两名叛乱首领因反对实行清朝统治而被处以凌迟，这样的处置，甚至让那些不支持叛乱的人也对这一残忍的酷刑感到惊骇。这其实就是一种超过他们可以忍受范围的惩罚了。〔5〕各种看法的比较提醒我们残酷的审判是在特殊的环境中制定的。

37

从中国的角度来看，这类刑罚是谨慎地依据罪行轻重而判决的，同时社会上的道德审判标准也就产生了。因此晚清帝国时期的司法并不是随意进行判罚，也不是动辄便处以死刑。事实上，实际情况下的各种举动——如原谅、大赦（amnesties）、用钱谷赎罪的法律——都可能影响审判。晚清帝国司法制度下实际采取的处罚方式，比在本章中建议采取的方式要更难以预料。尽管存在这些变数，但晚清帝国时期的犯罪管理部门是以精确而复杂的法规为执法依据，这些法规为处理犯罪的司法官员提供了严格的指导方针，并确保他们做出一致的审判及有效地执行。我们现在将体罚的调查范围最大化——地方官借此调查和惩罚罪行，以致凌迟被置于更大司法体系内最高的地位。

肉刑

中国历朝都会在开国之初颁布自己的律法、大量的基本刑法和针对违法行为的刑罚。尽管早期的律法经过文本和考古挖掘得到了部分的重建，但是最早以这种形式完成的文本是 7 世纪的《唐律疏议》。朝廷经常制定法规和法令来覆盖大范围的管理事项，但律法依然是司法

---

〔5〕 伯戴克（Luciano），《十八世纪前期的中原和西藏》（Petech, *China and Tibet in the Early Eighteen Century*），页 149。伯戴克认为死刑造成的影响是强烈的："这可怕的场景给大众留下了深刻的印象，这的确是政府所要的效果。*Mi dhan rlogs brjod* 的作者在五年后，对着一幕依然感到阴暗、压抑。颇罗鼐（P'o-lha-nas）也对这一幕感到沮丧，之后几天，他在布达拉宫准备好贡品，为这些受刑人的亡魂超度……这个教训太可怕，有效地威吓到了西藏，西藏在之后很长一段时间保持安定。"

258

判决的唯一依据和指导惩罚的门径。在每一版律法的开篇部分都有关于刑罚的论述，司法官员将其施在那些违背所列律法的罪犯身上。这套官方的制裁方法便是众所周知的"五刑"，从公元6世纪80年代隋律的公布到1905年一系列西方惩处方式的引进，这么漫长的时间内它基本保持不变。〔6〕653年的《唐律疏议》列出了第一个"五刑"，处罚方式依次由轻到重；《大明律》和《大清律例》中的"五刑"被合编为一篇导论性序言（名例）。这套"五刑"在东亚的其他国家也盛行。甚至在日本明治时期（日本是从8世纪开始使用这些刑罚的），1871的新法重新确立它们的法律地位。〔7〕

"五刑"中处罚程度最轻的两种刑罚是出现在《唐律疏议》的前两条，即笞刑。其中较轻的一项，即"笞"，用棍子责打10至50下不等；"杖"是笞刑中较重的一项，即用长棍责打60至100下不等。事实上，这两种肉刑通常会依律法的数量比例打折扣。"笞刑"在元朝下降到官方所规定数的百分之七十，明清则更低，降到了官方数字的百分之六十。这种打折扣的方式表现在判决后执刑人口报鞭打次数的喊声，或者也可能产生比律法中所依据的更为细致的刑罚等级划分。笞刑通常可以通过金钱来赎免，其赎价也见于律法。〔8〕笞刑使用的棍子，就是英语中的"竹"（the bamboo）、"棒"（the bastinado）（在法语中就只是"棒"*bastinado*，而不再有棍）；在中华帝国的法律中，笞刑是最平常的刑罚（图5）。

38

"五刑"在《唐律疏议》中接下去的两种是通过放逐来达到惩罚的目的。其中较轻的一项便是"徒"，即发配到远离家乡的地方服苦役，通常是在一年到三年间，依时间长短划分为五等。而程度较重的那一

〔6〕 在唐之前，"五刑"为墨、劓、刖（也作腓）、宫、大辟；参见诺布洛克，《荀子》（Knoblock, *Xunzi*），卷2，页107。

〔7〕 陈恒昭，《明治早期法律秩序的形成》（Ch'en, *The formation of the early Meiji legal order*），页40—41。

〔8〕 在明初，人们可用粮食赎罪，五石可以免去一次笞刑，六十石可免死刑。明《太宗实录》卷140，页1上。

项为"流",即"流放",在二千里到三千里之间,依距离远近划分为三等,根据犯罪程度的轻重来进行判决。在这些刑罚的基础上,1368 年的《大明律》额外增加了一项刑罚即用粗棍实行鞭刑,以免单服苦役或流放无法与所犯之罪相匹配。从那时起,被判了"流放"的人,同时还要接受杖打 100 下。刑罚苦役分为五等,所打的次数从 60 至 100 下不等。〔9〕

死刑为《唐律疏议》中第五种刑罚。《唐律疏议》将它分为二等,较轻的一等为绞刑,较重的是斩首。〔10〕我们将在本章第二部分接着讨论死刑。

尽管从正史的角度来看,五刑是自《唐律疏议》到《大清律例》一直延续使用,但实际上刑罚惯例却因时而变。最重要的创新便是在刑罚中增加了等级,为法官提供了更好的判定标准。例如,基于罪犯被流放地的恶劣条件,明朝对流放增设了大量的等级划分。清朝在这些等级之上增加了大流放(Great Deportation),即在鞑靼军队的驻地做奴役。此外,死后刑罚认为:只是单单将罪犯处死相对其所犯之罪还是太温和,于是死后的刑罚也有增补。比如,在斩首之后将其首级曝露于外,即枭首;或者死刑后将其尸身粉身碎骨,即戮尸,尽管这些惯例中的某一部分似乎倒退回了宋代。变化较小的也是依据肉刑刑具的管理方针做出的,其中最重要的是棍的尺寸,即用于笞刑的棍。这些棍,较薄的一端是握柄的尾端,较厚者为打人那一端的尾端,随着朝代更替,这些棍子也越来越长。唐、宋时期笞刑所用的棍为二尺半(即 32 英寸)。元初,蒙古人接受了这个长度,但在稍后增加了另一底部使之加长。明代沿用了元朝的做法。然而,满洲人增加了二尺(即25英寸),因此清朝

40

〔9〕 姜永琳译,《大明律》(Jiang, *The Great Ming Code*),页 6,17—18。

〔10〕 庄斯得译,《唐律疏议》(Wallace Johnson, *The T'ang Code*),页 55—59。根据陈恒昭《蒙古人治下的中国法律传统》(页 42),在元朝,绞刑由凌迟取代;然而,从法律形式的死刑,五刑只包括绞刑和斩刑。《元典章》卷 39,页 1 下。



图 5　一次衙门内行杖刑。图片来自于 1630 年代刊刻的《三国水浒全传英雄谱》(《三国》和《水浒》所有版本中的英雄人物谱)。

39

的重棍最终达到了五尺半(即70英寸)。〔11〕棍子越长意味着鞭打的力量越大,受刑人的痛楚也就越大。

鞭打的棍子并不是中国政府用来惩罚轻罪犯人的唯一刑具,通常也会使用夹住脖子的木板,即众所周知的"枷",枷中间空出来的大小与犯人脖子是一致的。尽管枷已普遍使用,但因为"枷"并未出现在五刑中,故它只停留在法律边缘。枷只能视为一种限制逃跑的工具而不是刑具,因而枷被视作为一种不同的惩罚器具。尽管如此,戴枷情况严重也足以致死,很可能这是故意的。〔12〕律法并不认为"枷"刑应入五刑,但它规定了枷的大小和重量。《大明律》将枷的大小定在长五尺半(即70英寸)、宽一尺半(即18英寸);清代的枷,长度上几乎缩短了一半,但宽度增加了,它的形状从长方形变成了一个正方形。〔13〕明代的刑具重量在20磅到33磅之间变化,依据犯人罪行的轻重而变。而到了清代则一律改为33磅,这个重量意味着:枷不仅仅是一种限制逃跑的工具,还是造成痛苦的一种手段,尽管律法禁止对轻罪犯人用枷。黄六鸿1699年在他的地方官为官手册中写道:有名誉的人戴枷,便意味着"辱甚于杀。一日之辱,终身之耻也。"〔14〕汪辉祖是18世纪另一个地方官为官手册的作者,他重述了一件案子的刑罚致使犯人的新娘自杀,而这名犯人在被移除枷之后也模仿了这一行为。汪辉祖将这则事件收录书中,告诫那些过度积极的官员不要太过轻易用刑。〔15〕

41

尽管法典中有详细的说明——或者更为确切地讲,也许是由于徇

〔11〕《元典章》卷40,页1上;怀效锋等点校,《大明律》,页446;田涛,邓秦等点校,《大清律例》,页63。

〔12〕譬如,张怡,《玉光剑气集》(页20—21)列举了明英宗复辟的天顺年间(1457—1464)的几则戴枷致死的例子。

〔13〕怀效锋等点校,《大明律》,页446;田涛,邓秦等点校,《大清律例》,页63。

〔14〕参见黄六鸿的《福惠全书》,卷11,页27下;不同的译文见,*A Complete Book Concerning Happiness and Benevolence*, p. 277。

〔15〕案例引自黄宗智,《清代的法律、社会与文化:民法的表达与实践》(Philip Huang, *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing*),页207。

私枉法——实际上,刑罚惯例通常存在巨大的变化。有人可能希望从社会体系的底层找到这种变化,但在社会体系的顶层亦能发现。此处列举一则社会顶层的例子,即明朝的第三个皇帝,永乐帝(1403—1422年在位),他在即位初年便颁诏:有人若目击抢劫过程而坐视不管,"着一百斤大枷枷着"〔16〕,一百斤差不多130磅,这也是《大明律》所规定枷的重量的四倍。这个极重的枷(图6)从未写进律法,但是,如果皇帝敕令使用,它便可以使用。在黄六鸿的记述中,一些地方官私铸的枷具超过了150磅,尽管这似乎是用于展示,而非实际使用。〔17〕

犯人戴着一个束缚脖子的木框的景象,对欧洲的旅行者是极具吸引力的。在英语中被称为"portable stocks"或者"portable pillories"(法语则是"piloris portatifs"或者"carcans")的枷,本不会使他们惊讶,因为19世纪前欧洲的犯人通常会戴颈手枷,那些超越公众道德意识的罪犯会被勒令戴上木牌"颈圈"。与中国的枷不同之处,便是它的形状及重量。比如,英国保皇党人流亡者约翰·伊布宁(John Evelyn),在1641年到访阿姆斯特丹期间,他描述在上议院看到了一个类似的刑罚器具:"一个有相当重量的木质容器(不太像黄油桶),当大胆的妇女同时拥有两个丈夫时,她便会被迫暂时戴着它在镇上游行,她的头穿过这个洞,这个器具其余部分则全部搁置在她的肩上,无尽地做着忏悔。"〔18〕伊布宁肯定非常熟悉英国对戴枷之人的通常做法,用18世纪早期的一个伦敦地方官的话说:"不被信任,诚信之人皆躲避之"。颈手枷也只是在1816年才为英格兰禁用,直至1837年才完全被废止。〔19〕1840年第一次鸦片战争后,到华的欧洲人对枷感到惊奇是可以原谅的,因为他们的祖国已不再用这种刑具。

〔16〕 转引自黄彰健,《明洪武永乐朝的榜文峻令》,页282。
〔17〕 黄六鸿,《福惠全书》,页274。
〔18〕 伊布宁,《约翰·伊布宁日记》(Evelyn, *The Diary of John Evelyn*),页19。
〔19〕 贝蒂,《犯罪和法院》,页616。

司法程序中的酷刑

中国朝廷可以下令笞责和枷锁臣民，并不只是判决后的刑罚。肉刑通常是在判决之前实施的，如鞭打、催逼、拘禁等各种刑讯手段，均适用于审问者敦促疑犯和证人提供定案信息。对于肉体的笞责，我们的视野快速地从折磨式刑罚转移到司法酷刑，从制裁犯罪实施惩罚转移到对犯罪嫌疑人进行威逼，这不是全然的一种现代化的区分方式。中国法律区分了“杖”和“讯杖”：惩罚使用的棍子，后者比前者要厚一点五英寸。〔20〕微妙的差异反映了一种司法制度观念：逼供所使用的笞杖不仅是一种有差别的刑讯任务，而且包括不同的刑讯手段，它比实施刑罚所用的笞杖花样更多。

在中国司法实践中，酷刑起了很大的作用，因为帝制时代和近代的法律程序，都是取决于罪犯的招供，招供是最终的证据。有了供词(confession)，便可以做出判决，案子也可因此结束。〔21〕在欧洲大陆现代化早期，招供的重要性鼓励具有野心的审判官以它为司法行政的办事标准。那也就是说，在中国是否选择使用拷问完全是由地方官个人决断。在审判过程中，他可以不必使用司法拷问，也不必一定要在案件中实行严刑拷打；只有法律公布何种刑具可以供其使用时，他才会使用严刑拷打，但也只是用政府所认可的方式；只有某些刑具是合法的，他们的合法性取决于在某种程度上使用刑具是法令所允许的。

在司法刑讯期间，审判者常常用杖具敦促疑犯和证人，然而拥有审判权的地方官则利用权力获得比杖具更可怕的工具。依法，审判

---

〔20〕 怀效锋等点校，《大明律》页 446；田涛，郑秦等点校，《大清律例》，页 60—63。

〔21〕 Conner(康雅信)，“True Confessions? Chinese Confessions Then and Now,” pp. 149—150。



图 6　戴重枷的犯人。选自 1614 年刊刻的施耐庵《水浒传》(Water Margin)，画由刘启先和黄诚之雕刻。

官在审理“有虚假供词的杀人或抢劫重案”可以使用两种拷问工具——拶子和脚棍。脚棍是由三根木棍组成，大约有1码长、横向有8英寸宽的刑具。通过控制绳子，审判官可以下令拉紧绳子碾碎嫌疑犯的脚踝。妇女犯罪也会用这种方式拷问，但折磨的是手指，使用由五根木棍组成的拶指*。[22]这些刑具的一部分可见明代小说中的审判室插图（图7）。另一幅插图则取自晚明的一本百科全书（图8），它展示了更多的刑具。除了稍后再次提到的“匣床”外，图中的其他刑具都存放在衙门的仓库中。

45

明朝人读到百科全书的这一页时，既不会吃惊，也不会仔细观察。他们熟悉这些刑具及其使用方法，而插图毕竟只展示了其中一部分。1487年，一位造访明代中国的朝鲜人，在他的日记中记录了他看到的拶子和脚棍——明代官府的普通刑具，当他从官衙的墙上取下它们时，既未感到惊讶也未感到不满。[23]他仅仅只是在观察自己原本期望看到的事物，即希望找到一个司法调查的地方，让他能看到这些刑具的全部。确实，相对其存在，它们的缺席会引发更多的评论，因为对大众来说，司法调查的程序不是可以被遮蔽的。相比欧洲在门后拷打的做法，中国的做法引人侧目，[24]拷打的语言同样地并不隐晦。欧洲人趋于婉转地说拷打，通常运用如“putting the question”[25]这样的短语；中国的表达则更为直接：刑讯——“拷掠肉体审问”，或者拷问——“通过殴

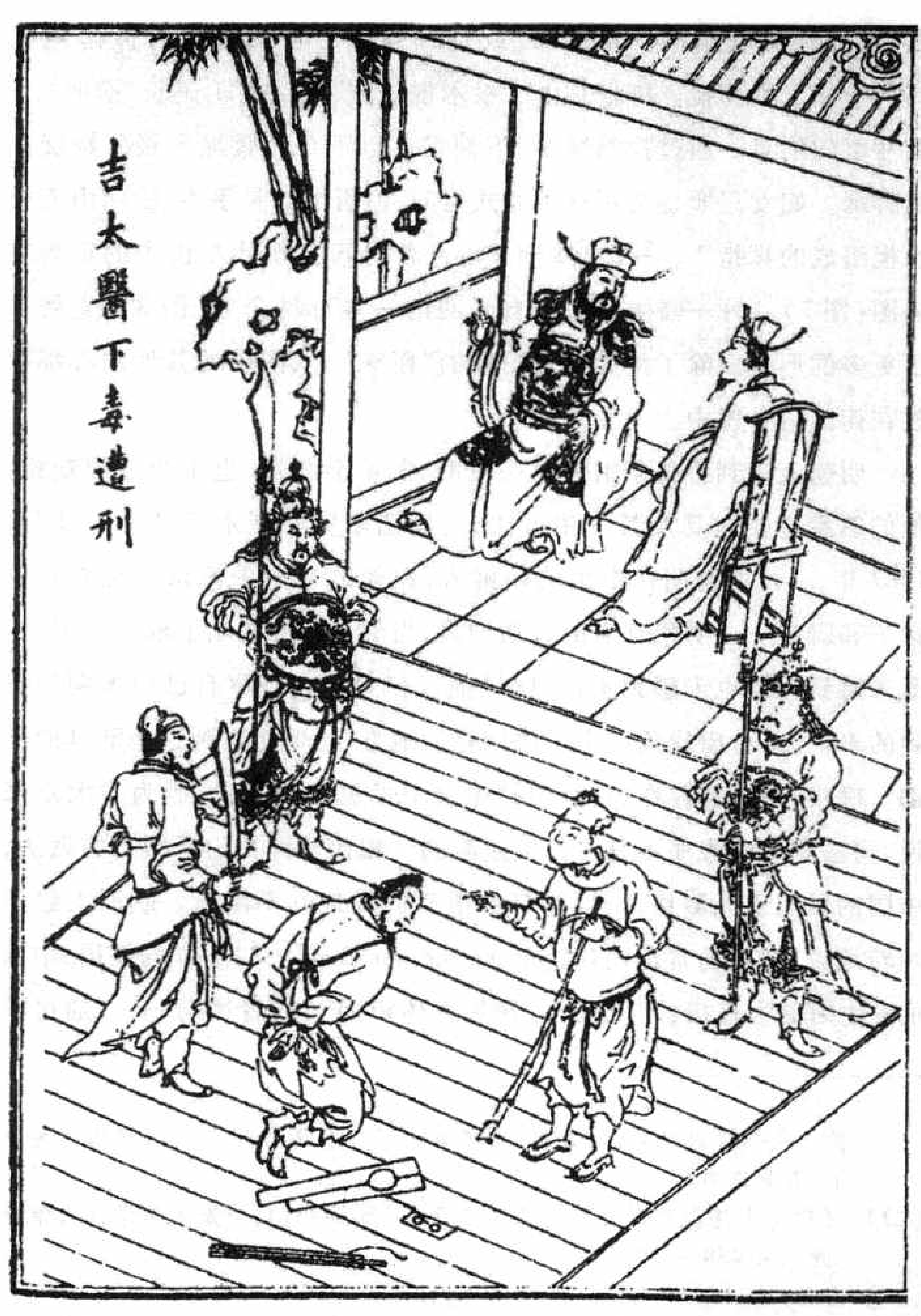
*　拶子是拶指的工具，见图8。本书索引以拶指为拶子，不确，现已改为拶子，谨此说明。

〔22〕《钦定大清会典事例》，卷723，页7下（页14431）；小斯当东译，《大清律例》，页488—489。

〔23〕John Meskill 译，*Ch' oe Pu' s Diary*，p157。

〔24〕尽管大部分欧洲国家政府禁止在公开场合对嫌疑犯实行拷问，但是这条规则也是有特例的，荷兰和法国是允许对青少年进行公开鞭打；参见Spierenburg，“The Body and the State”。

〔25〕同样地说到死刑，欧洲指代杀一个已被定罪的人为“executing”，从这个意义上说的“执行”，这个指令便是将犯人处死。中国没有类似于欧洲的委婉说法：对一个罪犯要么是直接说“处死”，要么是“斩”。要感谢尼尔·伯顿（Neil Burton）为我们指出这一点。



44 图 7 遭受刑讯的犯人。图中展示了手纽、长板和脚棍。选自 1630 年代罗贯中的《三国演义》(Romance of the Three Kingdoms)。

打审问”。〔26〕

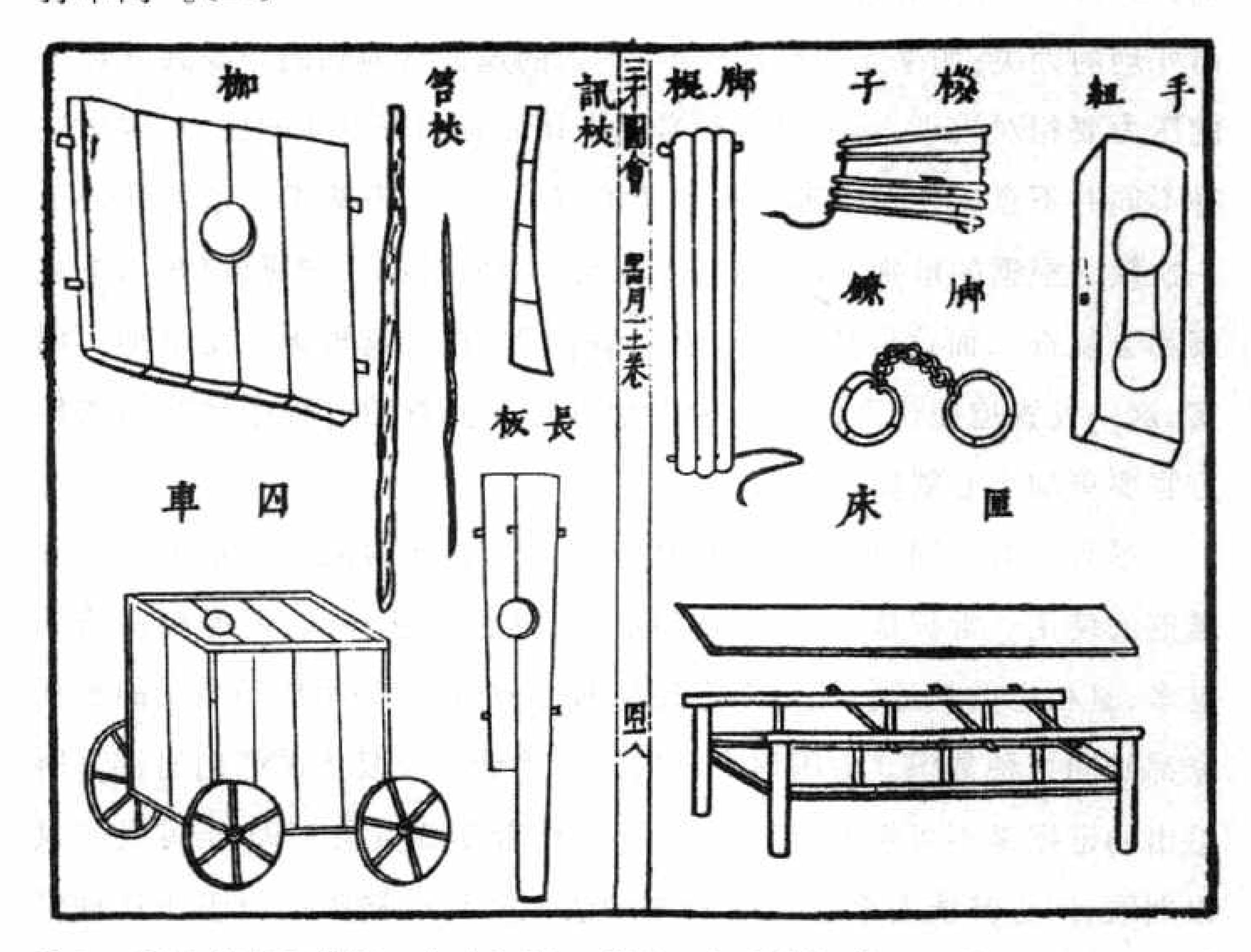


图 8　明代的刑具举例。选自(明)王圻《三才图会》,卷 11,页 48 上下。右边一幅逆时针方向由轻到重:手纽、拶子、脚棍、脚镣、匣床。左边:讯杖、笞杖、枷、囚车、长板。

46

欧洲和中国的法律体系都要求供词,但它们使用不同的方式。欧洲大陆的地方官不允许完全通过严刑拷打取证(evidence)。从古希腊开始,欧洲司法公正就主要依据口头宣誓,在庭讯时必须不厌其烦地“自发”重复使供词具有合法性。相比之下,严刑拷打下写出的供认状在中国是可以承认其有效性的,招供所含的重要性比欧洲必须在法庭上重述才具合法价值要来得重。在所有的证据中,如果没有招供的证

---

〔26〕　有一些相对含糊的术语,比如严讯(to interrogate minutely),严诘(to scrutinize minutely),这两个词不是指肉体处罚,而是一种暗示。樊增祥曾在此意义上使用这两个术语,他是 1890 年代的一名司法官员,所作判牍被视为典范;参见《樊山公牍》,卷 1,页 34 上—35 下。樊增祥用“严讯开导”来减少“严讯”模糊感,为了引申出“真相”(卷 1,页 34 上)。感谢魏丕信(Pierre-Etienne Will)为我们提供这篇文章。

259

词,但有两位可信的目击证人的口头证词,那么欧洲的法官依然可以做出死刑的判决;如果无法得到供词,中国的地方官面临的寻找独立证据的压力要相对较小,他也没有丝毫要求认罪者当庭复述的压力。〔27〕这种不同并不意味他在审理过程中不必花心思,因为基于强迫的证词是一次缺乏根据的审判,最终它会在更高一级官员的手中曝露(所有的重案都会复查),而这位地方官也会自毁前程,在官场再无立足之地。确实,这一设置迫使认真谨慎的中国地方官在复查的过程中比欧洲的地方官要更加小心翼翼。

尽管存有不同,但是中国和欧洲有一个共同的关怀就是限制司法酷刑的使用。常识认为犯人在拷问下必然会说些什么,但酷刑实施的越多,真相也就越远。无论东方还是西方,对过度使用拷问质疑的批评家都赞同这种常识。中国地方官的为官手册中反复告诫严刑逼供下所给出的证据是不可靠的,而这本手册的作者汪辉祖在 1793 年写道,"供以刑取,问心其能安乎?"〔28〕颁布的法规实行严格限制以阻止这种错误的发生。地方官必须严格遵守法规,比如,在怎样的情况下、什么时候、对谁可以使用拷问。在已有证据强烈地表明犯罪嫌疑人所犯的罪行之后,地方官可以实施拷问。法律是不容许为了证据而"捕漏网之鱼"的。一个地方审判官要实行拷问也是被限制的。脚棍仅适用于被怀疑有罪的成年男性,小于 15 岁或超过 70 岁的男性嫌疑人可以免受拷问,这是值得注意的。拷问的持续时长和频率也是被限制的,例如使用脚棍,除了司法行政部门特殊的权威机构(即刑部)外,不能对同一个嫌疑人施刑超过两次。〔29〕

47

一些学者对中国刑法严格控制刑罚的量表示怀疑,艾蒂安·白乐

〔27〕 相比欧洲,晚清中国在审讯过程中坦白的作用,参见 Conner(康雅信),"True Confessions? Chinese Confessions Then and Now." pp. 135—140。

〔28〕 汪辉祖,《学治臆说》,卷 1,页 20 上。

〔29〕 薛允升,《读例存疑》,页 2—3,1203。在史学界,有一个不成文的惯例:明史学家将"刑部"译成"Ministry of Justice",而清史学家则译为"Board of Punishment"。出于参考资料的需要,我们会同时引用这两种形式。

日(Étienne Balazs),他翻译了6世纪隋代一次著名的关于拷问的讨论会,他被这次讨论会"冷酷的客观现实"、"不受他人影响的语气"、"无人情味"震惊,同时也震惊于这次讨论会集中于拷问技术方面的问题,例如"拷问的持续时间及其功效"以及它默认了拷问作为"一种完全合法的方式"。〔30〕这种态度使19世纪的西方人在写中国刑法时产生了共鸣,他们宣称中国的司法残酷是由于对刑法"过分讲究"。因此,令人费解的"完美也与这种宁静的自私相符,而这种自私标志着他们性格中的每一种特性"。〔31〕这种态度在研究中国法律史现代化初期的著作中存有痕迹,如《中华帝国的法律》,布迪(Derk Bodde)和莫里斯(Clarence Morris)在此书中认为中国的法律系统是"复杂又过分细密",又"也许过度仪式化了"。事实上,中国法律,如他们所描述的那样,是"一种合法的程序,虽不同于我们自己的法律体系,仍是值得赞赏和尊重的",却仍不足以抵过这些缺点。〔32〕然而,他们对中国法律的规律性、精确性、责任制不应感到惊讶,它们既是中国官僚制度的也是中国司法体系的特征。司法管理机构与其他官僚机构一样被严格规范,在特殊情况下,要求随机应变,而不是千篇一律,机械应对——尽管偶尔某个懒惰的官员会沦落至此。

实际上,在许多以拷问为合理的文化中,实际做法总是与法规背道而驰,迫于急需结果的情况下法律程序是不可能获得保证的。首先,从地方官下令到胥吏执行判决之间是有空白的。黄六鸿在《福惠全书》中提醒读者,选择使用拷问与否"完全掌握在地方官手中,但是实施的 48

---

〔30〕 参见 Balazs(白乐日)*Le Traité juridique du "Souei-Chou,"* pp. 195—206。

〔31〕 詹姆斯·洛(James Low)是马六甲的一位英国办事官员,为了比较中、泰两国的风俗而做此评论。他坚持认为后者的刑罚并不是"如恶魔般可怕";参见"On the Law of Múung Thai or Siam," p. 404。这篇文章1827年写成,1840年出版。

〔32〕 关于秋审在整个司法体系的适用性,布迪和莫里斯合著,《中华帝国的法律》(Bodde and Morris, *Law in Imperial China*),页142。要了解中国司法"应有的程序"及坦白在司法过程中的作用这两方面的详细分析,请参见康雅信(Alison Conner),"Confucianism and Due Process"。

轻重、让罪犯存活与否，是由邪恶的胥吏在执法时决定的"；〔33〕而在传统做法的提议和实际要求之间存在着第二个空白，依照它的逻辑，拷问违反了司法体系的管辖，屈从于通例剥夺一些拷问的恐怖之事能使案子了结。当犯人知道他具体要遭受多久痛苦的时候，供词不可能立即被牵强引出，他会被确保身体恢复，所有这些限制在法庭上都会被尊重。胥吏和地方官一样都会为了更有效地恐吓他们的犯人而企图无视法规。此外，拷问的刑具实际被限于衙门内使用（衙门即地方官法庭），这通常会背离那些律法上所罗列的条例，比如，当1627年北京禁军统领所结盟的阉党势力崩溃，他的工作被调查之时，发现他的狱吏不是依法规所规定的规格使用五种拷问刑具，刑具的用法也是法律所不许的，这份证据极有力地弹劾了这位禁军统领。〔34〕

有野心的地方官不会拘泥于法律条例，鉴于圆满结案将会为其仕途打下良好基础，且各级官僚系统并不愿干涉其行为。有时皇帝就会认识到控制地方官的价值，尤其当他们怀疑审判方式超出了法律设定的范围时。1679年，康熙皇帝获悉，被怀疑是强盗的人通常会遭受各种非法刑具拷问，这些刑具中有"匣床"和"脑箍"。他提醒地方官员"肆行酷虐，致毙人命者，从重治罪"。19年后的1698年，他抱怨道，匣床还在用，而一些地方审判官把脚棍减缩法律规定长度的三分之一，从而增加了对人的危害度。他也注意到一些枷的重量超过了120磅，远远超过了清律所允许的重量。"此皆酷虐之刑"，康熙严旨告诫官员，"著严行禁止"。〔35〕

由于地方官的职业生涯取决于其所办的案子，因而那些反对非法使用刑具的声明是无足轻重的。黄六鸿承认拷问的滥用后，警告地方官若再强迫招供，上一级的官员就会进行复查。同时，他也对在无辜者身上施以酷刑的方式感到无奈，"呜呼！岂以百姓之肌骨皮肉，以济问

49

---

〔33〕 参见黄六鸿，《福惠全书》，卷11，页27下；不同的译文见 *A Complete Book Concerning Happiness and Benevolence*, p. 277。

〔34〕 黄煜，《碧血录》，页30下—31上。

〔35〕 《钦定大清会典事例》，卷723，页7下。

官之糊涂酷虐乎？不惟上逆天和，下腾人怨，吾不知其读书出仕，竟作何等观也！”〔36〕换句话说，地方官允许胥吏将刑罚作为他们表演恐吓的道具，但是事实上，做任何事都要避免使用拷问。〔37〕

儒家理念希望官员少用刑，只有罪行积累到一定程度的时候，所做的惩罚才能被完全公布。〔38〕最好的方式是官员以法律手段使民众屈服，而不是施行严刑拷打使其做出虚假的证词。这一理念的一个模范人物是17世纪的一位法律专家陆陇其，据说1670年代中期，他在上海郊外担任县官时，他“把拷问刑具挂‘在墙上’从未使用过。”〔39〕这是精于做地方官的标志。经常依靠拷问的官员通常被认为是懒惰、没有能力，或是收受贿赂。尽管严刑拷打可以将一件案子了结，但是也可能使审判结果远离真相。儒家正义的一条基本原理便是无辜者不应受害。无端地遭受苦楚并不是一个问题，问题是不分青红皂白的拷问比将案件匿而不报更为不公正，这么做使代表朝廷威严的法律遭受打击，从而削弱了这个皇朝立法权的基础。

除了对拷问使用进行限制的理念外，政府所关心的还有：在司法程序中，不应该在判决前造成任何死亡。正如晚明的哲学家刘宗周所表达的儒家对惩罚的理念：回想万历皇帝的时候，他认为“刑以不杀为

---

〔36〕 黄六鸿的《福惠全书》，卷11，页31下（英译版［页278］将其改写为：Such practices are not proper conduct in the administration of public affairs）。在孔子自己的时代，各个国家中刑罚的作用各不相同。关于这一点，参见鲁威仪，《早期中国的合法暴力》（Lewis, *Sanctioned Violence in Early China*），章2。

〔37〕 参见黄六鸿的《福惠全书》，卷17，页21上；英译本，页399—400。

〔38〕 对此常被引证的章句是《论语》（20:2）中“不教而杀谓之虐”。理雅各，《中国经典》（Legge, *The Chinese Classics*），卷1，页352。

〔39〕 《嘉定县志》（1684），卷2，页19上。从陆陇其的声誉来说，他是一个正直的地方官，是一位保守的儒学大家，关于这一点，请见卜正民，《明代的社会与国家》（Brook, *The Chinese State in Ming Society*），页169—170。在普通案件审理中，避免拷问这等技巧是常见的话题，参见Sanders, “The Good Magistrate Never Tortures”。

威"〔40〕。在一件死刑案中，在判定有罪之前，地方官先要进行审讯，对杀人犯进行定罪并判以死刑，判决之于他主要是取决于他所下使用刑具的命令是否符合法律，在提取供词前罪犯所犯之罪是否已有确凿证据。因而一个造成嫌疑犯死亡的地方官，如果受刑者是一个恶贯满盈的人，地方官不可能因为任何审判结果而被告发。当受过分拷问的不幸受刑人被发现是无辜的时候，那么被任命的地方官会被仔细调查；如果地方官对待嫌疑犯的方式仅仅"不辱法"，比如用一种刑罚代替另一种刑罚（例如用刑罚较重的"杖"代替刑罚较轻"笞"），或者超过法定的责打数量，那么这位地方官还是可以原谅的；如果他"非法"使用刑具，比如用重棍去击打身体禁止施刑的地方，如脚踝或生殖器，要么是使用"非刑"，比如匣床或缩短的脚棍，那么他会面临更严重的惩罚。另一个审判标准涉及地方官的意图。如果地方官在履行他的职责时仅是过分热心，他的违规被视为"公罪"，仅对他做适度的行政处分；但如果他滥用拷问来掩盖自己的过错、非法谋取私利、或者有其他的腐败行为，这种情况下会用红字标头称之为"私罪"，即褫夺官位，并以平民的身份被起诉他。对"无辜者施以拷问并致其死亡"的惩罚是斩监候（或绞监候），然而，事实上，实际刑罚都会减轻，一般会改为流放或充军。〔41〕尽管如此，对外宣布判死刑是为了警告地方官员不要滥用权力，草菅人命。

50

死　刑

尽管国家可以使用最严厉的刑罚，但死刑实施的对象，必须是国家仔细严密地判定其确实犯了死罪的人。死刑不应落在那些无辜者和罪不至死者身上。然而，在当权者认为有足够理由判决死刑之时，这份关怀就不是缘于对将百姓处死的不愿了。由于司法传统和法典编撰，作

〔40〕 引自《黄宗羲全集》，卷1，页216。刘宗周在同一段里提出了一个相似的观点：最强劲的军队是不会卷入战争的。皇帝嘲笑刘太过"刚愎"，并拒绝了他。

〔41〕 这件案子引自 Harrison, *Wrongful Treatment of Prisoners*。

为五刑之一，死刑享有各种立法优先权。

死刑较轻的一种实现形式是绞，根据律法它允许犯人“保有全尸”，这也暗示了死后保持身体完整的重要性。相对较重的死刑是斩首，因为斩首意味着“身首异处”。〔42〕律法进一步解释了人们对身体不能保持完整的焦躁感，在某些案件中，官方条例要求加重判决以惩治更严重的犯罪，却不允许将判决从绞提升为斩，除非律法中有明文规定允许这种增加。〔43〕绞与斩之间的鸿沟太大以至于不能将其跳过，除非通过一个专门事项。

51

从普世的角度来说，死刑中断了生死的自然规律。同时它带有一种政治意识的中断，因为它展露了统治者未能提供给百姓精神生活上的良好秩序，这种良好秩序是统治者的职责所在。法律的目标是建设一个和谐的国家，人们能够不再犯有死罪，“某时代”(a time)，用《唐律疏议》的一个注疏来解释便是“停止杀戮之时”。〔44〕死刑的存在是这一时代仍未到来最明显的证据。一些皇帝曾大发善心提议减少处以死刑的罪行。在617年，唐朝的开国皇帝决定取消死刑，除非犯了谋杀、抢劫、军中逃逸及最高的叛国等罪行，出于同一意象，他的继任者取消了92项死罪的判决。〔45〕这种宽厚之举，说明了一个皇帝统治的成功。

在万不得已要施行死刑之时，要明白之前所做的每一份努力都是为了确保不错杀无辜，所杀之人也只是罪有应得。宣告“绝不错杀无辜”的朝廷是值得高度赞扬的，正如理学家邵雍(1011—1077)对宋朝的评语。〔46〕相似的，一位好的君主是不会让在押之人因非死罪而死于牢中，正如明朝的第三个皇帝永乐帝，在1404年6月，因为酷暑，他便

260

〔42〕 怀效锋等点校，《大明律》页445；田涛，郑秦等点校，《大清律例》，页62。

〔43〕 “如果刑罚被提升到了绞刑，则不能再将其升为斩刑。”姜永琳译，《大明律》，页45。也可以参见庄斯得译，《唐律疏议》，页270；Jones(trans.)，*The Great Qing Code*，p. 70。

〔44〕 庄斯得译，《唐律疏议》，页60。

〔45〕 同上书，页39。

〔46〕 怀亚特，《洛阳隐士》(Wyatt, *The Recluse of Loyang*)，页175。——译者按：原书索引作邵勇，现订正为邵雍。

在上谕中批准有关囚狱的请求，将牢中快热死或病死的犯人释放，“不可使罪无大小，皆沦于死地。”〔47〕

对待生命的谨慎态度也鼓励了在司法体系中实行延期的行为，并允许对死刑案件进行细致全面的复查。元代律法规定，流罪和死罪的判决都要由刑部审核复查；忽必烈汗（Khubilai Khan）每年年末也会亲自复查许多死刑判决，并通过各种方式减轻判罚。〔48〕到了明代，这种复审规定成为每年的常例，即众所周知的秋审（Autumn Assizes）。通常，秋天是执行死刑的季节，因为这是一年开始衰败并走向死亡的时节，而到了春天便停止执行死刑，尽管实际情况并未严格按照这个模式进行。〔49〕不管是什么季节，犯下最严重罪行的人都会立即被处死，而大量的死刑案会延期至秋审的复审。这种延期给判有死罪的人提供了复审的机会，在最后定论判处之前，很有可能因体恤或其他情况而从轻发落。

52

除了出于程序或体恤的情况被原谅之外，被判有罪之人亦可因朝廷发布一个大赦而从死刑中获释。大赦并不构成对死刑的程序控制，也不会对司法判决构成任何限制，但大赦常常足以让未判死罪之人有机会逃脱他们的惩罚。〔50〕为什么皇帝会宣布大赦，其中原因很多，如为加强百姓对政府的忠诚，〔51〕为平息众怒或抑制士气低落之势，抑或是在面对天灾之时祈求上苍的眷顾。当遭受冬天的寒冷或夏天的酷暑之时，也会有机会将监狱清空，以免未犯死罪的人在监禁期间因酷暑或严寒毙命。〔52〕例如1504年6月，北京达到了前所未有的高温，弘治皇

---

〔47〕 明《太宗实录》，卷30，页5下。

〔48〕 陈恒昭，《蒙古人治下的中国法律传统》，页46，153。

〔49〕 死刑和重审的季节惯例，参见布迪和莫里斯合著，《中华帝国的法律》，页561—562；有关秋审，则请见页46—48，134—143。

〔50〕 马伯良《宽恕的质量》（McKnight, *The quality of mercy*）探索了大赦的作用。

〔51〕 例如，在1391年末，洪武帝下令驻防京城的士兵因初犯所得惩罚皆可赦免，经济犯罪除外；参见明《太祖实录》，卷214，页1上。

〔52〕 永乐帝在1404年夏天最热的时候开始检察那些等候判决的案子，这称之为“热审”。参见明《太宗实录》，卷30，页5下；马伯良《宽恕的质量》，页101；出于同样的原因，永乐帝也实行了“冷审”，参见明《太宗实录》，卷61，页2下；卷121，页5上；卷158，页1上。

帝为了囚犯不至于被热死，便宣告赦免他们，并希冀上天能看到他的这一善举不再干旱。在复查案件之后，他赦免60名死囚使之仅服苦役，另外两个犯人则在杖打后获释；同时，他也敕令给48名囚犯卸枷，释放全部证据不足的囚犯——客观上，这个数量达到了575人之多。[53]

除了这些因时机或季节因素的大赦外，皇帝也会干预案件，减轻判决。比如，1498年弘治皇帝以"外藩之人，不必判得过严"为由免除了一项死罪，他将这个西藏贵族罚到边地驻军军营服苦役，[54]想必也是出于外交的原因才做此干涉的。满洲的第一位皇帝，顺治帝（1644—1661年在位）采纳了轻判的建议，并于1658年春由刑部尚书代其下达。25名审案官员被发现犯有收受贿赂之罪，刑部尚书建议将8名情节最重者立即斩首，财产全部充公，而他们的父母、兄弟、妻妾、儿女则被发配边疆。另外11人的判决与之基本相同，但减少其家人流放边疆的数量；而其他5人则被立即处绞。剩下官员的绞刑会延期至秋审，即对死刑判决的常规复审之后。顺治帝对于这些官员所犯之罪并未有所怀疑，他同意依《大清律例》第344条"官吏受财"治罪，并将这些收受贿赂、挪用公款的官员判刑，尽管第344条的最重判决是绞刑而非斩首*。也许刑部尚书当日曾试图给顺治帝留下坚韧印象，尽管如此，顺治皇帝仍决定将所有罪犯从轻发落，并宣告"人之性命是极宝贵的"。最终8名罪行最重的违法者被判杖责四十，他们的家人则无须流放，因为从轻发落也是有律可依的。其余的犯罪官员则仅被处以严厉警告。朝廷的政策在这里起了一个很好的作用，顺治没有疏远其他民族的中国官员，却使许多中国人认为，为一个外族统治者效劳不是件极为耻辱的事。在更为实际的情况中，顺治也担心可靠的主考官的短缺。顺治察觉到自己违反了律法，他告诫司法官员不要

53

* 《大清律例》第344条，"官吏受财"最重判决为"绞监候"。又顺治十五年（1658）《大清律例》尚在编纂之中，编制过程至乾隆五年（1740）方告结束。

〔53〕 明《孝宗实录》，卷198，页10下—11上。

〔54〕 同上书，卷132，页4上。

将这次审判作为日后相似案子的前例，这不是一件对官员腐败减轻刑罚的案件，而是为了巩固统治的政治需要。〔55〕

律法中的死刑，大部分用于惩处谋杀、抢劫、官员渎职及逃避等罪行。这些罪就是晚清帝国的司法体系判处人们死刑的罪。然而，有点不同的是：死罪的形式作为一条正式的条例以"十恶"为标题出现在每一部律法开头的附近。这些十恶，就如同五刑一样，无论历经任何朝代都不会变，清楚地说明国家认为哪些罪是情节最为严重的；犯这些罪的人是没有资格获得大赦的。十恶中的前3条罪是危害朝廷、皇帝、社稷的大罪；第4、7和8条罪则是冒犯父母、长辈、丈夫权威的大罪；第5条包含了两项罪：谋杀同一家族的三个人（也就是王维勤被行凌迟之刑的罪名）和凌迟活生生的人；第6条罪是侍从未能保护皇帝；第9条罪是百姓、学生冲撞或冒犯了官员、恩师，另外还有妻子杀死自己的丈夫；最后一条便是内乱（incest）罪。并不是所有这10条罪，都是因它们让中国人的感情上感到厌恶，才判以死刑。第7条和第9条罪提及未能守制服丧，并不是死罪。〔56〕无论如何，十恶覆盖了大多数中国法律认为是不可原谅的罪：在绝大多数的历史文化中，不仅是夺取他人性命要以死谢罪，而且攻击朝廷或皇族权威与攻击单传的父系后裔，都会被判死罪，这个标准适用于整个社会，无论年龄、性别的等级。

54

1497年，刑部尚书代表弘治皇帝（1488—1505）在朝廷的律书上，将死罪进行了合理的列举。刑部尚书进行的罗列包括直接从《大明律》中引用的罪以及判处死刑的罪，与那些列在律法上的罪进行类比。清单列举了241条罪名，稍稍超过《唐律疏议》中所列的233条，但是少于963年《刑律统类》所列的293条及《大明律》在1397年开列的282

---

〔55〕 清《世祖章皇帝实录》，卷116，页13上—14下。

〔56〕 Jones常常将十恶与《大清律例》中有关这些罪的实际条例相联系；*The Great Qing Code*, pp. 35—36。

条。〔57〕蒙古人将死罪数量减到了 135 条,这是没多大比较意义的。但通过比较,1819 年的英国律法有 223 条死罪,即便是在半个世纪前威廉·布莱克斯通(William Blackstone)也开列了 160 条死罪。〔58〕

1497 年所列的罪名被排成了三个部分:"不延期处死"(60 条),"秋审处死"(170 条)及"杂犯死罪"几乎自动免除流放或奴役(11 条)。在每一部分,这些罪都以死刑的三种形式进行分组。其中 12 种罪要处以这模式的死刑,头一等是叛乱和煽动叛乱,依据是 134 件案子中的犯人要被斩首而 99 件案子中的犯人要处以绞刑。1497 年所列的第二、三部分的"杂犯死罪"中的一条是开棺曝尸——如我们即将所要看到的,如果所曝之尸是掘墓人的父母或祖父母,清律使用凌迟惩治掘墓人。清单上的最后一条正是收受贿赂之罪,1658 年因为这一条几乎要了 25 位主考官的命。〔59〕

清朝持续对编撰法律进行详尽的阐释,这似乎助长了继续扩大死刑的趋势。《大清会典事例》总共列举 3987 条罪行,依《大清律例》进行了惩处,其中 813 条死罪,272 条秋审后处以绞刑,218 条秋审后施以斩首,71 条绞立决,222 条斩立决和 30 条凌迟。〔60〕

折磨式死刑

凌迟是中国法庭里最极端的肉刑。依照规定的顺序和规定的刀数对已定罪的犯人行刑,将他的身体有条理地进行横纵切割。〔61〕死囚在

55

〔57〕 这些统计是由清代的法学家沈家本所做;参见陈恒昭,《蒙古人治下的中国法律传统》,页 43。

〔58〕 福柯,《规训与惩罚》,页 14;贝蒂,《犯罪和法院》,页 590—592。

〔59〕 这些数字在 1585 年被重新修改排列了,并重新印刷。参见怀效锋等点校,《大明律》,页 273—291。

〔60〕 布迪和莫里斯合著,《中华帝国的法律》,页 103—104。

〔61〕 仁井田陞在《中国法制史》(Niida, *Chūgoku hōseishi kenkyū: keihō*)中写道,刀数从八刀、二十四刀、二十六刀,到最后增为一百二十刀,页 153—165。

处决之前，依照规定的刀数开始下刀，在肉体被完全肢解之前，始终维持在死亡的边缘（垂而不死），不让受刑人死去。本书之所以用大部分篇幅关注凌迟，一方面因为它是中国的死刑文化中的极端的例子，另一方面则是由于它在西方社会的臭名昭著。正如我们第三章将要讨论到的，"凌迟"这个词及其特殊的执行方式是出现在中国辽、宋之间的司法体系中，它很可能是来源于中亚，这也就是为什么《唐律疏议》没有凌迟的原因所在。作为一种异常现象，当它第一次被使用时，人们便根据其实行的方式命名为"肉刑"。凌迟在元朝第一次见诸正式的法律，那时凌迟专门惩治政治犯。[62]明代，凌迟被用来惩治极其严重的政治罪和道德罪。清代依然实行凌迟，因而便有19世纪外国观察者认为它是最为典型的"中国酷刑"。

凌迟在元朝暂时获取了同五刑同等的法律地位，它取代了五刑中的"绞"，但在后来的律法中，它又被删除。因为律法是根据犯罪目录而非惩罚类型来排定的，因而律法中没有凌迟这一专门的部分。更确切地说，凌迟散见于律法惩治各种特定罪名的条目中，但不可能将这些特定罪名简化为某种类型。《大明律》中有9条罪适用"凌迟"，如下（采用姜永琳[Jiang Yonglin]译本；方括号中的数字则是威廉·琼斯[William Jones]英译本《大清律例》中条款序数）：[63]

第277条[254] 谋反大逆

凡谋反，[不利於国，谓谋危社稷]*，及大逆，[不利於君谓谋毁宗庙山陵及宫阙]，但共谋者，不分首、从[已未行]皆凌迟处死。正犯之祖父、父、子、孙、兄弟及同居之人，[如本族无服亲属及外祖父、妻父、女婿之类]，不分异姓，及[正犯

* 本章所引《大清律例》（天津古籍出版社，1993），方括弧内文字，若无特别说明，均为译者据律例原文增补。

[62] 陈恒昭，《蒙古人治下的中国法律传统》，页46—47。

[63] 姜永琳译，《大明律》，页154，170—172，183，185，187—188；Jones (trans.), *The Great Qing Code*, pp. 237, 270—271, 273—274, 297, 299。

之期亲]伯叔父、兄弟之子,不限[已未析居]籍之同异,[男]* 年十六以上,不论笃疾、废疾,皆斩。

第 307 条[284] 谋杀祖父母父母

凡谋杀祖父母、父母及期亲尊长、外祖父母、夫、夫之祖父母、父母、已行[不问已伤未伤]者,[预谋之子、孙,不分首从]皆斩。已杀者,皆凌迟处死。

第 308 条[285] 杀死奸夫

……其妻、妾因奸同谋杀死亲夫者,凌迟处死,奸夫处斩[监候]。若奸夫自杀其夫者,奸妇虽不知情,绞[监候]。

第 310 条[287] 杀一家三人

凡杀[谓谋杀、故杀、放火行盗而杀]一家,[谓同居,虽奴、婢、雇工人皆是,或不同居,果系本宗五服至亲亦是],非[实犯]死罪三人及支解[活]人者,[但一人即坐。虽有罪亦坐,不必非死罪三人也。为首之人]凌迟处死。财产断付死者之家妻子,[不言女,不在缘坐之限],流二千里;为从[加功]者,斩。

第 311 条[288] 采生折割人

凡采生折割人者,[兼已杀及已伤言,首]凌迟处死,财产断付死者之家。妻子及同居家口,虽不知情,并流二千里安置。[采生折割人是一事,谓取生人耳目脏腑之类,而折割其肢体也。此与支解事同。但支解者,止欲杀其人而已。此则杀人而为妖术以惑人,故又特重之。]为从[加功]者,斩。

第 337 条[314] 奴婢殴家长

凡奴婢殴家长者,[有伤无伤预,殴之奴婢不分首、从],皆斩;杀者,[故杀、殴杀,预殴之奴婢不分首从],皆凌迟处死;过失杀者,绞[监候]。

第 338 条[315] 妻妾殴夫

---

* "[男]"为原著增补,律例原文亦如此增补。

凡妻妾殴夫者,[但殴即坐],杖一百。……死者,斩[决]。

57

故杀者,凌迟处死。[兼魇魅蛊毒在内]

第 341 条[318] 殴期亲尊长

凡弟、妹殴[同胞]兄、姊者,杖九十,徒二年半。……若侄殴伯、叔父母、姑[是期亲尊属],及外孙殴外祖父母,[服虽小功,其恩义与期亲并重],各加[殴兄姊罪]一等。[加者,不至于绞。如刃伤、折肢、瞎目者,亦绞。至死者,亦皆斩。]其过失杀伤者,各减本杀伤[兄、姊及伯、叔父母、姑、外祖父母]罪二等,[不在收赎之限]故杀者,皆[不分首从]凌迟处死。

第 342 条[319] 殴祖父母父母

凡子孙殴祖父母、父、母,及妻、妾殴夫之祖父母、父、母者,皆斩。杀者,皆凌迟处死。[其为从,有服属不同者,自依各条服制科断。]过失杀者,杖一百,流三千里。伤者杖一百,徒三年。[俱不在收赎之例]

这些条例便是《大明律》中唯一规定使用“凌迟”的罪。我们很难从这张律文清单中看出哪种罪通常会处以“凌迟”的。一条(277)惩治谋叛朝廷,另一条(311)则强调了恐惧把人的尸身用于巫术或医学的传统观念;此外,第三条(310)是将家族间的世仇作为目标。其余的是为了处理极其严重的家庭暴力,尤其是家庭内部的暴力,比如杀害长辈或是男性配偶。无论是直接还是间接,《大明律》中的这些“凌迟”的理解源自于“十恶”,没有一条超出这个范围的。其中有 3 条是源于十恶中的第 1、2、3 条。其他 6 条(4 条是直接援引,2 条是间接援引)是源于十恶中的第 4 条:保护长辈或长官不受晚辈或僚属的伤害。两条间接相关条例是《大明律》第 308 条和第 337 条,前者保护丈夫不受妻子之害,后者保护主人不受奴仆害。〔64〕

1497 年刑部进呈弘治皇帝的死罪条款,进一步将受雇劳工犯罪划

---

〔64〕 凌迟适用于奴仆杀害自己的主人是在元朝定下的;参见拉奇涅夫斯基,《元律研究》(Ratchnevsky, *Un Code des Yuan*),卷 4,页 34。

归为家眷犯罪，即被处以极刑这一类。它的依据是：受雇劳工的责任类似于儿子对父亲或孙子对祖父的责任。1497 年的死罪条款，对受雇劳工犯罪也要实行折磨式死刑，如果他故意杀害主人、或主人的父母或祖父母，亦或是主人妻子的父母或祖父母。〔65〕1585 年，犯罪责任又有一个相似的扩大，养子以及他们的妻子也被纳入法律责任内。事实上，正如本书第 4 章所论，明代早期，凌迟的实际适用的罪名远远超过法律规定，但是这些反对权威的罪的主要原因是犯人欠缺忠诚，是否家族的族长或国家的首脑都要通过使用这种方式来经营他们的家族或国家？

58

清朝增加了"凌迟"条例的数量，大部分增补出现在 18 世纪中叶到 19 世纪早期，多数见于对督抚处理难案的奏章的批复。依据其在《大清律例》的编号，凌迟的增补条例如下（方括号内的数字是相应《大明律》的条款编号，〔66〕但一些案子《大明律》并没有以"凌迟"论罪的规定。〔67〕）

第 26 条[25] 二罪俱发以重论

条例 3　凡两犯凌迟重罪者，于处决时加割刀数。〔68〕

第 267 条[290] 劫囚

条例 1*　纠众行劫在狱罪囚，如有持械拒杀官弁者，将为首及为从杀官之犯，依谋反大逆（见[254]）律凌迟处死；亲属缘坐；下手帮殴有伤之人，拟斩枭示；随同余犯，俱拟斩立

---

*　《大清律例》原作"条例 3"。又，下引"发冢"，"条例 2"，原作"条例 11"；"谋杀人"，"条例 9"，原作"条例 7"；"杀死奸夫"，"条例 16"，原作"条例 5"；"殴祖父母父母"，"条例 7"，原作"条例 5"。

〔65〕　怀效锋等点校，《大明律》，页 273—274。这一条是并入了《大清律例》这条中的下属第三条（《大明律》中为第 307 条，《大清律例》中为第 284 条）。1471 年这张列表推动了行凌迟之刑罪的数量，从原来 12 条成倍地增加，主要加入的是婚姻关系中杀害男性亲属的罪。

261

〔66〕　怀效锋等点校，《大明律》，页 293—294。

〔67〕　这些条例并没有被完全地译出，只有涉及凌迟的才写出。我们非常感谢 Luca Gabbiani 在翻译这些条例时给我们提供的协助。

〔68〕　1811 年颁布。

决。若拒伤官弁,及杀死役卒者,为首并预谋助殴之伙犯,俱拟斩立决,[枭示]。……若并未伤人,将起意劫狱之首犯,拟斩立决;为从者俱拟斩监候,秋审时入於情实。〔69〕

第276条[299] 发冢

条例2 凡子、孙发掘祖父母、父母坟冢,均不分首从,已行未见棺椁者,皆绞立决;见棺椁者,皆斩立决。开棺见尸,并毁弃尸骸者,皆凌迟处死。若开棺见尸至三冢者,除正犯凌迟处死外,其子俱发往伊犁当差。〔70〕

59

第282条[305] 谋杀人

条例9 有服卑幼图财谋杀尊长、尊属,各按服制依律分别凌迟、斩决,均枭首示众。〔71〕

第284条[307] 谋杀祖父母父母

条例6 谋杀期亲尊长,正犯罪应凌迟处死者,为从加功之犯,拟以绞候,请旨即行正法;不加功者,仍按律科断。如为从系有服亲属,各按尊卑服制本律定拟。〔72〕

第285条[308] 杀死奸夫

条例14 凡妾因奸,商同奸夫谋杀正妻,比照奴仆谋杀家长律凌迟处死。若谋杀伤而不死,或已行而未伤,俱比照奴仆谋杀家长已行,不论已伤、未伤律,拟斩立决。〔73〕

条例16 亲属相奸,罪止杖、徒,及律应监候者,如奸夫将本夫杀死,或与奸妇商通谋死者,奸妇依律问拟,奸夫拟斩

〔69〕 1792年颁布;1740、1788、1801、1809年分别做了修订。

〔70〕 1801年颁布;1810年修订。参见高延,《中国宗教体系》(De Groot, *The Religious System of China*),卷3,页887。这条在1845年确定,可能那时候只是做了一个很小的变化。

〔71〕 1811年以圣旨颁布。

〔72〕 1805年颁布,根据山东总督办理的梁王泰(音译)和于凤佳(音译)案子提出,在处决过程中毒杀了梁的叔叔,以及他的婶婶和他的妹妹。

〔73〕 1787年颁布,参照山东总督判处孔妮湖(音译)凌迟处死这个案件,孔是孔二牛(音译)的妾,图谋杀害了孔二牛的妻子。

立决。〔74〕

第 286 条[309] 谋杀故夫父母

凡[改嫁]妻、妾谋杀故夫之祖父母、父母者,并与谋杀[见奉]舅姑、罪同。[即凌迟,见上引"[284]",本书 56 页]*。〔75〕

第 287 条[310] 杀一家三人

条例 1　凡杀一家非死罪三人,及支解人为首监故者,将财产断付被杀之家,仍剉碎死尸枭首示众。〔76〕

第 299 条[322] 威逼人致死

条例 19　强奸本宗缌麻以上亲,及缌麻以上亲之妻,[即或未遂],将本妇杀死者[或致使本妇自杀]**,分别服制,拟以凌迟斩决,仍枭示;系外姻亲属,免其枭示。〔77〕

第 311 条[334] 殴受业师

条例 1　凡谋、故殴杀及殴伤受业师者,业儒弟子,照谋、故殴杀及殴伤期亲尊长律[故意杀者,皆处凌迟]。僧尼、道士、喇嘛、女冠及匠役人等,照谋、故殴杀及殴伤大功尊长律,分别治罪[绞、斩]***……〔78〕

第 319 条[342] 殴祖父母父母

---

〔74〕 1734 年颁布。

*　原著增补,律例原文无这段文字。

〔75〕 1740 年修订。

〔76〕 这条条例源自 1500 年的《问刑条例》,尽管当时这条处罚的名称不是"凌迟处死",而是"锉尸,枭首"(页 417)。

**　"[即或未遂]","[或致使本妇自杀]"均为原著增补,律例无相关原文。

〔77〕 依据四川总督 1801 年和山东总督 1802 年的一条记录,将其编纂成了法典;并在 1852 年进行了修订。

***　"[故杀者,皆处凌迟]","[绞、斩]"均为原著据律例增补。

〔78〕 1756 年这条条款颁布是源于三条条例,一条是在康熙朝实行的,一条是河北总督 1748 年提交的,另外一条是一位内阁阁员在 1754 年提出的;分别在 1801 年和 1807 年进行了修改。

> 条例 7　凡子孙殴祖父母、父母案件,审无别情,无论伤之轻重,即行奏请斩决。如其祖父母、父母因伤身死,将该犯剉尸示众。〔79〕

这些适用凌迟的罪在法律上呈现增加的趋向,而在这种刑罚的使用上,并没有一个主要的转变。然而在清代律法中,它们的确有所变化,这种变化体现在第 26 条和 287 条中,主要是程序上的调整,处理未知的结果。第 26 条讲的是一个被判刑者同时犯了两条罪,处决方式是依罪行较重的那一条进行处罚。真正困难之处是某人的一件案子中所犯二罪并重且都要受凌迟之刑,其解决的方式是:行刑时多割几刀。对于犯两种凌迟之罪而行一种凌迟之刑,这种情况通常认为相当于罪犯所犯之罪中的一条是不用受刑罚的。

61

实行第 287 条其他程序上的说明是为了解释被判凌迟的犯人在行刑前死于狱中,对于这种情况应该如何处理。犯人的尸体是否应该被简单地处理掉。当受刑之人已死,再对尸体进行切割,这似乎失去了凌迟的目的。因为犯人本人根本就毫无知觉,但是在这里我们必须说明切割肉体并不完全是凌迟的内在意义,关于这一点,我们将在下一章进行讨论。犯人的尸体依然会在公开场合下进行凌迟。事实上,这是《大清律例》增补的内容。它附加在第 282、284、285、319 条律文后的条例中,这些条例简单地填补了凌迟在律文中的漏洞,比如,在处理家庭内部的谋杀及夫妻之间的谋杀,尤其当这些罪牵涉到长辈那一方时。

除去这六个变化外,还有四条附例延伸死后凌迟的罪;这种罪在这之前仅限定为斩首,如:第 267 条,在企图放走监狱中的囚犯的过程中杀死长官;第 276 条,曝露父母或祖父母已掩埋的尸体;第 299 条,企图强奸致使一位女性亲属自杀;第 311 条,谋杀师长或主人。强奸导致他人自杀这条条例貌似有理地被视为是家族内部凌迟之罪的延伸。剩下的越狱、掘墓、弑师这三条重罪,与死刑并行将凌迟之刑加入律法。其

---

〔79〕 这条条款的颁布是为了回应 1783 年发生的一件杀母案;命令将犯案者锉尸,一种古老的刑罚,这在《大清律例》中是独一无二的。

中,反对曝露父母或祖父母尸身最为接近凌迟的原义,关于这一点,我们将在第三章继续进行探讨。

死罪条例中的死刑

在重建过去的刑罚惯例中,被书写下来的法律条文是一个必要的来源,但它们不能全面地揭示刑罚实际上是如何实行的。为了获得过去正式的司法立法,那么必须有一些其他的资料来源,并且对历史上死刑的地位和社会影响力做出评估。相比欧洲刑罚研究资料的图文并茂,中国的研究资料源于官方而且数量稀少,尤其是凌迟方面。偶尔在官方的历史记载中会出现一些有关死刑的插图,但是这些文本通常只是附带地提到极刑,或是通过将十恶不赦罪恶图用于传记而起到道德教化作用,并不是为了阐明法律意义。〔80〕 62

甚至更令人感到惊讶的是,事实上,帝制时期的中国,在司法管理方面,对酷刑这一话题却是默不作声的。〔81〕明、清几百年间,刊布了许多指导为官之道的私人笔记,然而这时司法操作相对全面的信息中,却几乎没有在实际操作中指导死刑的信息。黄六鸿在他 1699 年广为流传的为官手册——《福惠全书》——中提供了细致的记录,一个地方官依据司法程序按部就班的实行,他通过调查和其掌握的证据来抓获犯

---

〔80〕 王永宽在他的《中国古代酷刑》中详细地列举了这些极其残酷的行为。1997 年日本将这本书出版了,但为了吸引人的注意把标题翻成了《酷刑:中国血腥、恐怖的刑罚史》,同时又将这本书的目录译为是非法的刑罚。

〔81〕 20 世纪的资料来源相对好一点。这次特例仁井田陞在写北京刑场一篇文章时,将它摘录在他的代表作——《中国法制史》中。1941 年,他叙述了一次他对董康的拜访,董康是清末民初的一位法学家,他最后以勾结日本人的罪名死在狱中。但是甚至是这些知识水平较高的观察者写下的记录也是简短、像轶事一样、印象派的,而不是具有学术性或比较系统性的描述。这篇文章 1941 年出版,标题是《清代の北京の刑场——刑法学者董康氏を访ふ》。 262

罪嫌疑人,随后对其进行审判、关押及最后的押至刑场。黄六鸿书中甚至还包括一长段解释拷问刑罚实施的文字:官员能用些什么刑具,如何将它们区分,同时如何使用它们。然而,他只字未提死刑的执行情况。他也未对日后的地方官提供这方面的任何建议:监管死刑时地方官该如何自处;他甚至未提及“凌迟”是地方官可以宣判的判决之一。〔82〕学者用这类资料来研究地方行政管理史,当书写死刑时,必定是相似的指示性(Prescriptive)而非描述性(descriptive)。〔83〕在这个基础上所做的研究对错综复杂的惩罚体系有一个普遍的观点:应先将罪犯捕获、再对其定罪,依照这样的程序才不会判错案,并获得一个正确的答案,甚至他们对实际做法还是没有任何理解。〔84〕对犯罪的惩罚有各种各样的称呼,有通称、集合的称呼、同意义的称呼,但很少有人会关注它们是如何实行的。〔85〕

---

〔82〕 参见黄六鸿的《福惠全书》,卷 11,页 26 下—32 上;英译本,页 274—279,458—460。同样的情况,汪辉祖在他最畅销的手札——《佐治药言》中提到了死刑,并且也只有死刑的记录。

〔83〕 在这一方面,瞿同祖(Ch' ü T' ung-Tsu)对清代地方管理制度的系统研究是很典型的。“execution”这个词只出现在一个尾注里,便立即与延迟执行区分开了。这个尾注出现在《清代地方政府》(*Law and Society in Traditional China*),页 206,注释 36。

〔84〕 Thomas Stephen 雄心勃勃地向西方的法律观念介绍了一个替换模式后,他又向中国提出了“学科的理论原则”。甚至他用此方式将死刑归入一般模式的刑罚,让人不禁起魏特夫(Karl Wittfogel)“总功率”绝对化理念。参见 Stephen, *Order and Discipline in China*, pp. 23—26. 从这本书第五章的标题“Total Terror, Total Submission, and Total Solitude”可以获悉他对魏特夫的崇拜。

〔85〕 在达顿《中国的规制与惩罚》(Dutton, *Policing and Punishing in China*)和马伯良(McKnight)的《宋代的法律与秩序》(*Law and Order in Sung China*)中,这种实用性研究,这个问题可能会被研究出来。达顿在抑制器官方面提出死刑功能的音效文本证据。他还将抽象的图解运用在明、清官员的作品和图像上,而不是去运用这些官员真实的行为。马伯良的结论(刑罚的讯息告知无论是有权势的人还是平民百姓,对受刑者都是无能为力的),离真实相去不远,但是这些理论在实际情况中没有直接的例解。

作为一条普世的原则，小说很难为历史学家弥补为官手册中的空白。或许有人会认为它们可以，因为明代的许多小说情节取决于一次审讯，但实际上小说中地方官通常是先逼出真相，然后惩恶扬善，故事结束。问题不是小说的叙述而是它们缺乏接近真实的描述：这些小说并没有给拷问者和刽子手的角色太多的比重。他们（拷问者和刽子手）偶然出现在明代畅销小说的插画中。只要插画家展示他们，那么他们只出现在死刑发生的法场之上，不是在事件发生期间或发生之后（图9）。一个极为罕见的特例是凌迟处死出现在明版《水浒传》的插图中（图10）。木刻本插图小说中这件事——土匪头子王庆的死刑——并未提及他是处以凌迟，但是王庆是因反叛宋王朝而获罪，也就是煽动叛乱。插画人可能是艺术家刘君裕，他是南京地区的一位著名的插画家。他在为小说配制这幅插画时，并未过多地考虑小说没有提及王庆是被凌迟处死这一事实。[86]由于此类风俗画的缺失，再加上这部小说其他版本的插画中也不可能有展示王庆死刑的插画，我们不得不假定刘氏配制的这张画源自现实的生活场景。我们也可以猜测他选择此画是为了吸引书肆游客的眼球。

65

从传统的角度来说，菜市场通常被作为临时法场；的确，“公开行刑”有规范用语“弃市”或“弃于市”。[87]由于当地的死刑报道资料的稀缺，[88]帝制中国的大部分城市历史学家（urban historians），在他们的研究中都不能确认菜市场是城市执行死刑的场所，亦或是他们甚至

---

〔86〕《水浒传》中有一次谋杀类似于凌迟。第四十五章，杨雄杀了他的老婆，但这只是一种私人的报复行为而非法律刑罚，在这种情况下不会称之为“凌迟”。施耐庵，《水浒传》，页645。

〔87〕这是来自于《辽史》的一个例子；参见脱脱等，《辽史》，页9,946。

〔88〕在一种信服的例外中，缺乏了明朝的地名索引。我们看到一个地方法官，1539年在地方首府的菜市场处决了一群强盗，这伙强盗中还包括了一个县的登记员。《郧阳府志》(1578)，卷2，页22下。

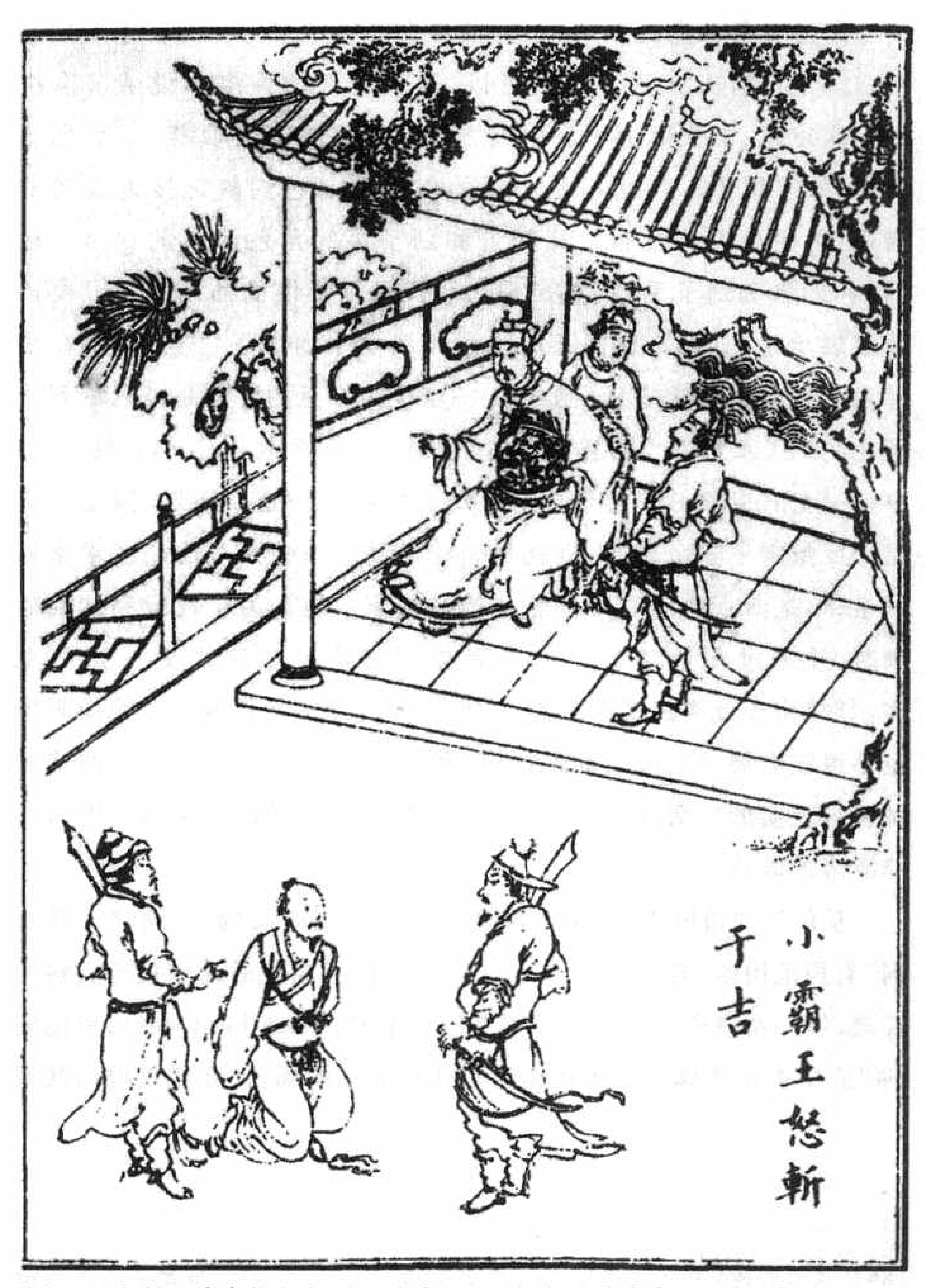


图9　两个刽子手在执行斩刑。选自1630年代罗贯中《三国演义》(Romance of the Three Kingdoms)。

63



图 10　晚明小说中的凌迟插图。选自 1630 年代刊刻的《忠义水浒全传》。　　64

都没有意识到这一个值得研究发现的事实。〔89〕以北京为例，我们知道死刑是在汉人城区（Chinese city）的菜市口举行的，很少有例外；但那里不是经常执行死刑，这些对城市生活也未起什么作用。〔90〕至于刽子手，我们难以获知他们个人的姓名。〔91〕只有联系到人事部门和金钱交易时才会提及，而我们也只在两个县找到了最粗略的零星片段。1590年，在北京一名知县官汇编的一份公开预算中，有十二种刑具的列单，包括了拶子和脚棍，及他授权给谁购买。〔92〕其他附带的参考文献是出现在台湾某县的一份档案文件中，这一份是19世纪的衙门的存货清单，但这次指的是死刑刑具而不是拷问刑具，他们购买了给此县死刑犯的四套红绿相间的囚衣加四把斩首用的刀。〔93〕我们只能找到这两条记录，这似乎有悖于我们已经知道的刑罚的发生率——它牵涉了那么多人，并且关系到这个国家的所有地区更多的人。

相比欧洲对于死刑及刽子手的记录，中国闭塞、稀少的死刑资料让人不由得感到恼火。Jack Ketch 早期的传说是难以取信的，这个名字是众所周知的伦敦刽子手，但我们关于他在19世纪的接班人有大量

66

---

〔89〕 韩书瑞（Susan Naquin）作为一个历史学家，将刑场描写收进她的作品，在《北京：寺庙与城市生活》（*Peking: Temples and City Life*），找出了刑场的地址并进行描述（页271，359；页419，注116条）。也可参见 Bodde's "Prison Life in Eighteen-Century Peking."

〔90〕 从未将一个中国城市与科尔班（Alain Corbin）在"Le Sang de Paris"中的描述进行相配，那里刑场是作为19世纪巴黎的一种试金石，看一个新城市是否敏感。

〔91〕 比照标准参考作品，我们所知甚少。贺凯《中国古代官名辞典》（Charles Hucker, Dictionary *of Official Titles in Imperial China*）给出的"刽子手"两种形式（在§157的掌戮和§5805的司刺），它们中没有一个晚于公元前1世纪的前五十年（页111，458）。鲁纳特和哈盖尔斯特洛姆合著的《当代中国的政治设置》（Brunnert and Hagelstrom, *Present Day Political Organization of China*）没有列举"刽子手"这个术语，甚至没有刽子这个词。

263

〔92〕 这种设备包括一条铁链为了阻止犯人逃跑，手铐（值一盎司银的百分之一），脚镣（值一盎司银的十分之一），一个砧板；各种各样的半大黑板和一些刷子。沈榜，《宛署杂记》，页147。

〔93〕 《淡新档案选录行政编初集》，页342。

的资料。〔94〕在法国,巴黎刽子手的赛桑时代(Sanson dynasty of Parisian),从17世纪路易十四持续到19世纪中期,他们比中国所有民族所有时代的刑罚惯例更引人注目。欧洲死刑会被当代人立即描述、绘图,并与道德、哲学、审美和政治事件联系在一起进行讨论。欧洲的历史学家已收集几卷主要的原始资料,并用它们来讨论职业刽子手的出现和在指定地点实行公开行刑,这也是近代早期欧洲创立民族国家的里程碑。相比下来,中国的研究资料则已被用尽。〔95〕面对一个几乎空白的记录,研究中国的历史学家已在搜索亚洲其他地方与中国的类似之处。例如,使用亚洲相似法的一个结果,断定刽子手这一职业的一个特征:可耻的职业。而直观让人感到可信的是,中国的刽子手是一个令人不齿的形象,且有实际的中国证据进一步来证实这个观点。〔96〕

对于这个空白,研究中国历史学家必须着手于死刑唯一真实、幸存

〔94〕 甚至当这个职位空缺时,会有人申请这个职位;参见 Smith,"I Could Hang Anything You Can Bring before Me"。

〔95〕 例如,没有一个刽子手是来自于许多特别部门的下级军官,白瑞德(Bradly Ward)在他的《爪牙:清代县衙的书吏与差役》(Reed, *Talons and Teeth: Country Clerks and Runners in the Qing Dynasty*),页132—133,150。在附属章节,他指出拷打和鞭打是"衙门内使用"的,不是他们为了要惩罚别人而擅自使用。

〔96〕 源于对佛教的研究,韩安德(Anders Hannsson)将刽子手这一职业等同于理发师、肉贩、皮货商、验尸官,他们都需暴露"永久形式的污染"。他还完全依赖朝鲜的白丁和日本的部落民来巩固这种看法。参见韩安德,《中国弃民》(*Chinese Outcasts*),页48—50,135—136;事实上,日本德川时期,刽子手的地位不完全干净。历史学家不认同他们属于部落民。这种行业限制住了部落民,包括在"惩罚的分配",尽管这种信息的资源——部落问题,没有阐述这种惩罚的本质。Hinin(日语中意为"非人")被解释为"刽子手"的助手,但据说他们永远都不会成为刽子手。根据盐见鲜一郎,《弾左卫门とその时代》页14—16,"execution of punishment"(shioki),这个词可能意为死刑,是"弹左卫门"的一种优先权,是一个社区的主管。但没有一种明确的证据表明日本的刽子手被取消了。我们受惠于 Dorothee Cibla 对这些的观察。

的记录，它们保存在欧洲到访者的作品中。A. B. 弗里曼－米特福德（A. B. Freeman-Mitford）是1860年代驻北京的一位英国官员，他和其他两位英国使馆的成员在1865年12月中旬参观了菜市口的一次死刑。他首先描述了一个小小的祭坛，这个祭坛是士兵同刽子手及其副手一同建造起来的，一边是为参加这次死刑从刑部来的官员临时搭的棚子，"在祭坛前建了一个小砖灶，上面像一只巨大的理发师的罐煮了一大锅的沸水，将煮沸的水来暖刀。"共有五把刀：大刀、二刀、三刀、四刀、五刀。它们被保存在北京城墙上的一个塔中，即刽子手的屋子里。据弗里曼－米特福德的中文老师的翻译，这些刀"常常是用来砍头的，在夜里时，它们为以往的功绩唱着可怕的歌。在需要时，就'请'它们出来。"主刽子手，士兵们服从他的命令监视着死刑，弗里曼－米特福德描述他是"一个短小、块头壮实，但不难看的男人，他脸部表情混合着好奇、焦躁又有等待，在他面前是一个严肃的使命"。他穿着一件软皮上衣出现，随即换了件黄色沾有血迹的皮制围裙。刽子手在送犯人上路前，没有对他说什么话，除非他是一位出色的官员。在这件案子里他说，"我希望你能上天堂"。当他完成工作后，他喊道，"杀人了！"

67

在经历过后，弗里曼－米特福德没有表现出巨大的沮丧。事实上，他能做出结论："我高兴看到死刑实施远比某些作家猜测的要仁慈得多"，尤其那些造谣凌迟是"失体面的慢速死亡"的人。为了支持自己的论点——实际折磨式酷刑并不同外国人幻想宣布的那样，他提到从一个见过凌迟处死的英国人那里听来的说法，"他看到犯人受刑后立即没了痛苦，切断手足是在死后而非生前。"〔97〕这是一个极小的证据，

〔97〕 米特福德，《清末驻京英使信札》（Freeman-Mitford, *The Attaché in Peking*），页195—198。对1894年广州的处决采用了更为细致的方式，列举所目击的死刑。参见诺曼，《远东各民族和政治》（Norman, *The peoples and Politics of the Far East*），页229—230。更为有趣的事实之一，便是诺曼获悉了刽子手行斩刑所获的酬金为："之前是砍一头得两元，而现在只有原来的四分之一了。"正如他喜欢把东亚描绘成"世界最后神奇的地方"，很难相信这种说法的准确性。诺曼买了这个刽子手杀人的刀并带回了英国，悬挂在他的墙上，把它作为一种讽刺的象征"对于促进中国的文明化这一话题，我更多将它视为一种有价值的解毒剂"。

但从这份报道可能重建至少过去所认定的折磨式酷刑史。

通过继续对前一章中国刑罚研究的一些可做解释的问题的概述，在本章中已全面考察了管理刑罚的条例及死刑表演报道中奇怪的沉默，我们将在以下三个章节做出三个挑战，将凌迟放置于中华帝国犯罪管理体制中，放置于以惩罚为国家统治保障的政治想像中，放置于国家以此规则，惩罚其子民的宗教想像中。

68

第三章　凌迟的起源及其合法性

对欧洲人而言，到 19 世纪末，以凌迟闻名的中国式处决，早已成为其"中国酷刑"（supplice chinois）和中国人嗜好"刻意残忍"的想像原型。此种观念是跨文化交流过程的产物：起因于中国的真实刑罚与 19 世纪末（fin de siècle）欧洲的互动，当时欧洲人已不再嗜好感知、娱乐和惊悚。在华的欧洲旅行作家，应承担这方面的责任，他们声称自己报道的"中国式恐怖"场景根植于亲身经历。凌迟，最令人毛骨悚然的恐怖，成了真实中国的象征。

"不目睹一次中国人的死刑，你就不能宣称对他们的特性有充分而精确的认识"，亨利·诺曼（Henry Norman）在《远东各民族和政治》（*The peoples and Politics of the Far East*）中断言。[1] 诺曼接着耸动惊恐的读者，"我亲眼见过遭受残酷折磨的人"。"我颤栗地站在行刑人群中，犯人们如同猪一样被处决；我的靴子上溅满我们同类的鲜血；——一切都非常可憎，这也是真实中国最重要和最有启发性的面相之一，它与中国人的本土信仰及外国人的悬想截然对照，故而必须如实地描述下来"。似乎言辞尚不足够，诺曼还附上照片，展示丢在大街上的半截

---

[1] 诺曼，《远东各民族和政治》（Norman, *The peoples and Politics of the Far East*），页 226。这一章的表述基调似乎相同。另一个例子是："如果当地居民不乐意听闻这类数不清的恐怖，西方世界又如何得知天朝实情呢？完全错误的中国概念在国内盛行，很大程度上是由于民众不愿正视一位法国作家所谓的'腐朽的东方'"，页 223。

尸首，题曰“中国：‘杀千刀’”（图 11）。他还不无得意道，“这张照片绝对是唯一的”。囿于此种耸人听闻的理解，中国法律文明的真实性丧失殆尽。诺曼的描述是真实的，就像一张熟悉的照片，但他笔下的中国却更多是欧洲人悬想中的一个亚洲国度。

诺曼书中的凌迟照片可能是其问世时的仅有硕果，但在下一个十年却被广泛征引。书中和明信片里的受难者表情——新闻事实配以残忍的幻想和政治措辞——可能会长期困扰欧洲人对中国的臆想，直到下个世纪。这些照片的粗暴视觉效果阻碍了观察者认识到，中国——甚至尚在执行凌迟的清朝——拥有连贯、理性的法律文化。在其法律文化的历史长河中，凌迟实践与知识分子的传统相表里，尽管它的合法性饱受质疑。

69

帝国时代的中国法学家们争论凌迟是否为中国的本来法律，这是对假设中国刑罚实践中存在凌迟的间接质疑。他们不相信这种过去罕见的刑罚曾被合法化和被编入法典，也怀疑这种刑罚的道德价值，古人应该只是私下使用了相同刑罚惩治犯人。因而，本章重建凌迟的历史的同时，也兼顾其合法性饱受质疑的历史。

古代的凌迟实践是什么样子？它是始于遥远的过去，抑或是更晚些时候，由不时占据中国的“蛮夷”朝廷，对刑罚的革新和引进？两边的材料都貌似有理，但解答则取决于我们是否根据现实的刑罚应用或成文法典来讨论。倘若像某些学者做的那样，本书也简单地把凌迟理解为将身体卸碎、切碎或砍碎——早期官方历史记载中的骇行——那么它确实起源于中国过去。〔2〕但是，当君主 X 将大臣 Y 砍碎，腌制到瓮罐时；或者君主A敕令切碎不忠的大臣B的儿子，并让B在宴会上

---

〔2〕 如参见王永宽：《中国古代酷刑》。有兴趣的读者也可参考戴何都（Des Rotours）关于中国历史上的食人族的精彩文章，文章的大多数案例对活剐和凌迟的讨论，比对食人讨论更富有洞察力。戴何都，《略论在中国自相残杀》和《再论中国自相残杀》（Des Rotours，“*Quelques mots sur l'anthropophagie en Chine*” and “*Encore quelques mots sur l'anthropophagie en Chine*”）。

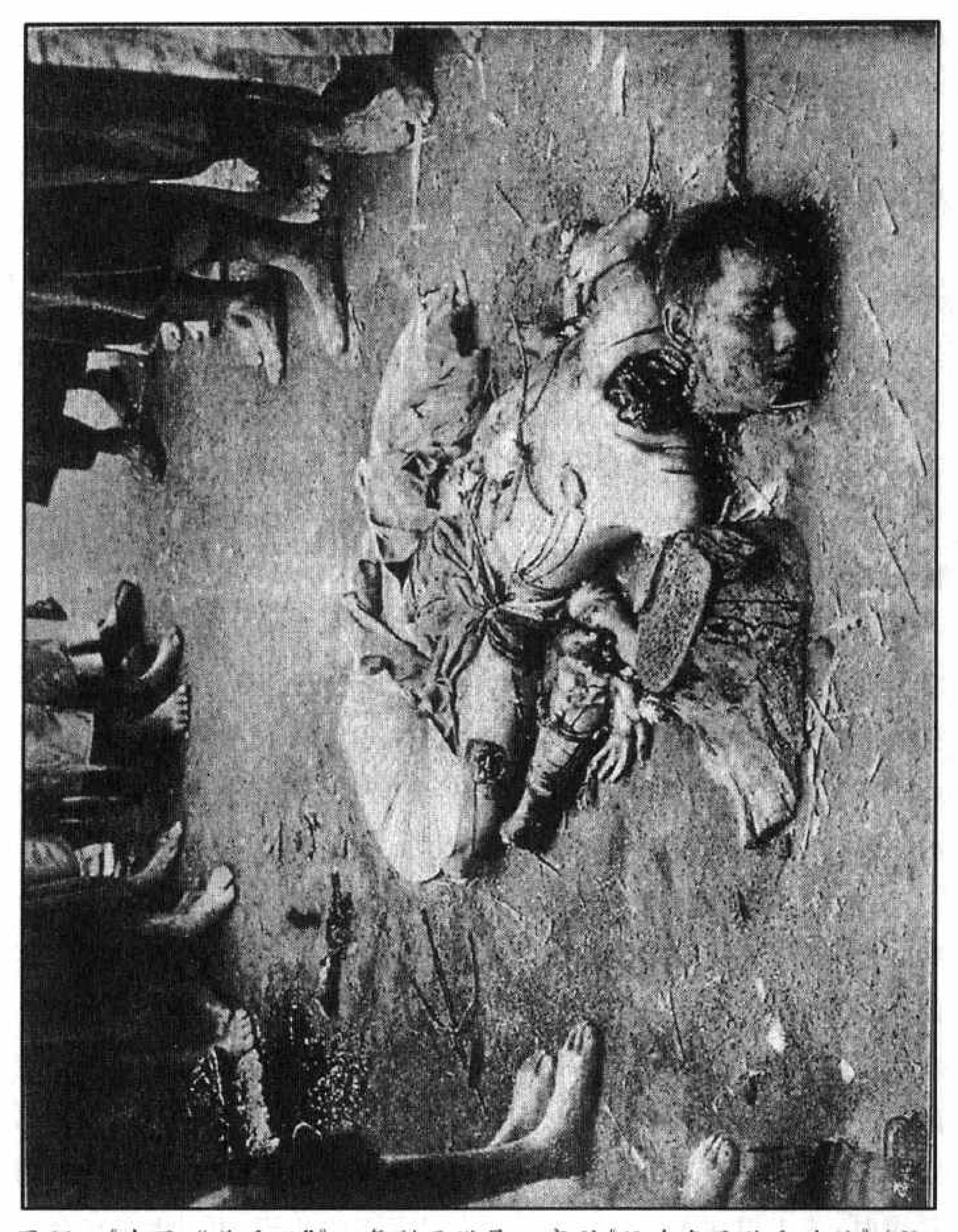


图 11 《中国："杀千刀"》。复制于诺曼·亨利《远东各民族和政治》(*Norman*, *The peoples and Politics of the Far East*)(1895)。诺曼在照片底部写道："考虑到不愿长久保留照片的读者，看到插页内的中国现状都会心生不悦，故本页穿孔，以防散落。本卷无残损。"

71

食用时；研究这两种情形下所发生的事情，是厘定这种“惩罚”的特性的最佳办法吗？大量令人发指的残杀事件见诸早期的中国官方记录，但这并不能为确切的论述增色：上述刑罚是中国政府的特性，或者说支解是完全合法的。摒除上述草率结论的最好的事实可能是：中国的史评推崇避免酷刑的、体制为实行“仁政”的王朝，而治国方式过分残酷的统治者则被目为“暴君”——这并不是因为仁恕本身即美德，而是因为好的政府应该引导子民远离犯罪。对于容忍酷刑的固有文化，特别是在凌迟被写入法典之前的古代中国，把勃然震怒时使用酷刑的行为，作为特殊时期的例外，比将其当作恒久的证据要更稳妥些，如本书下一章集中讨论的明代开国皇帝，他便广泛地动用了凌迟。〔3〕对中国的法律发展而言，极端的个案是偶然事件。 70

用刑罚遏制反叛者的简明暗示更具启发性。支解或卸碎反叛头目的身体是一种特殊刑罚方式，它被严格限制在一定的时间和空间内，离开那种紧急情况，便不是惯例。这些做法拥有一些专有的名词，如磔，脔，或剐，或三者兼而有之。在凌迟尚未进入中国的法典之前，这些事件形塑了中国法律的延续性。与之相应，凌迟应该被视作个案，仅代表在那种合法标签下实行卸碎的例子。这个论题的焦点并非指中国政府是唯一卸碎敌人身体的政府，欧洲军队亦以相同方式对待敌人，如高雅（Goya）用他沉闷的笔调提示我们，拿破仑的军队就曾以类似凌迟的方式处决西班牙的爱国者。我们想要提出的问题是，除了个别暴君或将军的过激举措外，这种紧急情况下的特别刑罚在正常时期是如何合法化的。必须在法律制度的内部变迁中寻找原因，应当依据“酷刑”在中国法律史内部的位置去探究其准确的历史，而不是在冗长和奇异的实

---

〔3〕 由于对中国历史的基本特征缺乏认识而造成误解的一个醒目的例子，可见科特伊斯·史蒂芬等著，《共产主义黑皮书》（Courtois, Stéphane, et al., *The Black Book of Communism*）有关中国的章节。其他的研究者对极权主义的根源的追溯并不逾越 19 世纪，而本章内的中国专家则徜徉在两千年的官修史书中寻摘史料，并天真地认为寻摘到的材料即是古老的酷刑倾向。

践中徒费笔墨。

凌迟的语义之谜

晚清的法律学者们认为凌迟在含义和起源上都含混不清。著名学者钱大昕(1728—1804),他是考证学派的杰出代表,他在一篇关于凌迟的富有影响力的小品文中认为:“今法有凌迟之刑,盖始于元、明,而不知其名之所自”。〔4〕清末法律改革的先驱沈家本认为,中国传统的法律制度应是立足于仁政和王道,刑罚必须命名清晰,精准适用,并且与整个制度相表里。〔5〕沈家本认为含义和起源均不清楚的凌迟是不合法的。含义和起源模糊的缺陷足以令沈家本力倡废除这项“酷刑”,代之以欧洲的刑罚。

在近代中国,组成凌迟的两个字都有其不言自明的含义。第一个字,“凌”,在其15种含义中,意思是“积冰”,……常见的解释是“冰”。第二个字,“迟”意思为“拖延”和“晚”。“凌迟”便是从上述含义演化为“慢慢死去”,或者说死亡像冰块融化一样缓慢。然而,数不清的西方学者和部分中国学者对凌迟作慢慢死去的解释,并不能在词源学上得到充分支持。〔6〕这里有必要进一步在词源学上仔细检讨。

在中国古书中,“凌”通“陵”,指“小山丘”、“小土岗”,而不是“冰”。〔7〕在此种书写方式中,“陵”可以表示“坟头”或“冢”。“迟”的含义亦非“延缓”(“Lateness”),而是“夷平”(Sudden “Leveling”)或逐

---

〔4〕 引自(清)薛允升著:《唐明律合编》,页6上。艾尔曼,《从理学到朴学》(*Elman, From Philosophy to Philology*)检讨了考证运动,评估了钱大昕的贡献。

〔5〕 关于沈家本在中国监狱制度改革中的地位,见冯客,《近代中国的犯罪、惩罚与监狱》(*Dikötter, Crime, Punishment and the Prison in Modern China*),页46—49。

〔6〕 甚至沈家本(《刑法分考》,卷2,页19上)在参考了《荀子》(见下)后,也采用“死之徐而不速”之说。而《荀子》则明确释陵迟为“制度衰变”。

〔7〕 基本含义是“冰”,见 no. 15,而 no. 170 则是“小山丘”之义。

渐“侵蚀”（“erosion”）。〔8〕因此，凌迟在词源学上的含义是“小土岗逐渐侵蚀（the leveling or Erosion of a hillock）”，亦即陵迟。该词的核心含义见诸公元前4世纪哲学家荀况（荀子）的著作：“三尺之岸而虚车不能登也，百仞之山任负车登焉。何则？陵迟故也。数仞之墙而民不逾也，百仞之山而竖子冯而游焉，陵迟故也。”荀况给出了道德教化的比喻：“今夫世之陵迟亦久矣，而能使民勿逾乎？”〔9〕

“徐缓的上坡”（“slow ascent”）的陵迟和以支解“缓慢处死”（“slow death”）的凌迟间的联系是如何为人熟知的？曾致力于废除凌迟的沈家本在这方面最为权威，他解释说：“陵迟之义，本言山由渐而高。杀人者欲其死之徐而不速也，故亦取渐次之义”，他把该词释为缓慢处死。〔10〕然而，仔细阅读《荀子》可知，该词的精确含义远不止“徐缓的上坡”之义。上文征引的文字是荀子对政治制度和刑法制度的思考，他在书中首先回顾了先教后诛的儒家治国观念，然后论述了倘若教化陵夷，刑罚便不足以让百姓保持诚实。“今之世则不然”，荀子论道，“乱其教，繁其刑，其民迷惑而堕焉，则从而制之，是以刑弥繁而邪不胜”。此处引文在前引文（“三尺之岸……”）之前。荀子的评论表明，他对“缓慢腐烂”的思考有着更广泛含义，而不限于渐次缓慢一层义项。“缓慢上升”和“陡峭之岸”的对照强调了统治者在以道之以政、齐之以刑上的失败——缓缓腐烂的过程因而引发了当下的社会灾难。因此，陵迟一词表达了以在德化和刑罚间折中取舍的社会制度的整体失败过程。但这种解释现在仍然使用。在荀子的时代，该词与专门的刑罚没

---

〔8〕特别参见颜师古在《汉书》里的注，《汉书》，卷10，页317；卷52，页2406。

〔9〕诺布洛克，《荀子》（Knoblock, *Xunzi*），卷3，《宥坐第二十八》，页247。此处对引文略有修订。另一段早期文献中的“凌迟”则指“制度衰变”，见班固《汉书·刑法志第三》（页1109）：“《书》云：‘伯夷降典，悊民惟刑。’言制礼以止刑，犹隄之防溢水也。今隄防凌迟，礼制未立；死刑过制，生刑易犯。”在司马迁《史记·张释之传》（页2751）中，凌迟指“于是释之言秦汉之间事，秦所以失汉所以兴久之”。

〔10〕沈家本，《刑法分考》，卷2，页19上。

有任何联系，亦与支解断无关涉。尽管如此，该词的最初含义，确实包括道德腐化。

10世纪以前"坟头侵蚀"（tumulus）总是暗示"制度衰变"（"institutional decay"），但两个明显的变化也出现于这个世纪。首先，陵字的基本含义"坟头"变为"冰块"。[11] 第二个变化是出现了刑罚上的解释。这两个含义——坟头遗址的侵蚀和支解的刑罚概念——见之于辽、宋两朝的官方历史记载。在元代官方历史和成文法典中，第一个含义被停用，第二个含义被保留。因此，在时间跨度相对较短的一个世纪（大致在11世纪）里，该词的含义发生了巨大转变，出现了刑罚上的新义项：凌迟处死，"以切或支解的方式处死"。

这一转变是如何发生的？首先要考虑更早的10世纪发生了什么。该词从旧义到新义的决定性转变发生辽代（907—1125）。辽是与宋朝并存了近两个世纪的契丹王朝，打败北宋后跻身为合法政权。凌迟使用模棱两可的汉字为外形，充分表明它曾是契丹语中类似"支解"的发音。[12] 我们在古代大草原方面的知识甚为贫乏，对汉语中类似词组的认识也不够准确，因而可能完全无法找到可靠的语言学证据，但这种解释也未尝不是一种合理的假设。[13]

74

作为最先在第二个千年先后统治中国北方和整个中国的非汉人王朝，* 契丹人是统治中国亚洲腹地（Inner Asia）的传统势力的滥觞（辽之后有女真人的金朝，蒙古人的元朝，满洲人的清朝）。草原对中国逐步增长的影响被理解为扩充了中国的法律，在草原民族的统治下中国

---

* 原文如此。辽朝实际并未统治过整个中国。

〔11〕"迟"字的含义也有一些变化，但不重要。它的谐音是"持"（hold）或"饬"（compel），例证可见《辽史》；钱大昕，《凌迟》，页7上。

〔12〕我们同意马伯良的论述。他在《宋代的法律与秩序》（McKnight, *Law and Order in Sung China*）中指出："凌迟一词，很可能源自域外。在汉语里寻根的努力，显然讲不通"（页451，注7）——因为在文字史中，该词仍有踪迹线索的价值，故我们持保留意见。

265

〔13〕感谢杨虎嫩（Juha Janhunen）为我们解答了凌迟一词的契丹渊源问题。

法律更加严酷。〔14〕一名宋代官员在1062年宣称，“蛮夷人的法律极为残酷。一个犯人如果被判死刑，他们必然会残酷地处死他。他们的统治者曾自认‘契丹性如禽兽，不可能像中原人那样用成文的法律治国’”。〔15〕晚清的法律改革者重新提到凌迟可能起源于契丹，他们认为只有非汉人王朝才能设计出这种不人道的处决办法。〔16〕因为考虑到蒙古人的元朝将凌迟编入法典，晚清的法律改革者更加坚持将此类酷刑看作是草原民族对中华文明的侵乱。〔17〕尽管对“蛮夷”的偏见根深蒂固，但它强调了契丹人用严刑治国，陵迟的刑罚含义也出现于这一时期。

虽然辽1036年的《重熙条制》未能完整保存下来，我们无法借助它详绎当时的法律制度，但现存的佚文和官修的《刑法志》却给了我们一些洞见。〔18〕凌迟作为合法的刑罚最早见于《重熙条制》。它在《刑法志》的早期文献中与斩、绞并为辽朝的三种死刑。〔19〕《刑法志》记载了辽朝早期刑罚自草原实践到成文法典的演变过程。913年以前，辽太

〔14〕傅海波指出，辽、金法律中的酷刑一直在增加。参见傅海波，《金代的法律制度》（Franke, “The Legal System of the Chin Dynasty”），页403。

〔15〕傅海波，《辽史中的“刑法志”：一则注释的翻译》（“The ‘Treatise on Punishments’ in the Liao History: An Annotated Translation”），页12。颇具讽刺的是，这一论述先于19世纪的西方人品评中国人无法无天的野蛮行为。

〔16〕沈家本曾在请求废除凌迟的奏章中争论，凌迟起源于非汉人王朝。但他的学术文章对这种简单的判断并不满意。

〔17〕这种设想与黄帝的神话吻合。在神话中，古代的苗人在被中国的法律“文明”征服之前，黄帝曾借用过他们的酷刑。帝制中国的学者搬弄训诂技巧，在“蛮夷”与最残酷法律暴行间构建了很多联系。譬如，脔割和“活剐”就很容易转训为蛮割和“蛮剐”。骇人的夷三族（详见下一章），也被以相同方式联系到夷人，帝制中国的学者推测，这些非汉族人在处死犯人全部亲属方面是始作俑者。

〔18〕泷川政次郎，岛田正郎，《辽律之研究》（Takikawa and Shimada, *Ryōritsu no kenkyū*），页1—3。关于《重熙条制》，参见滋贺秀三，《中国法制史论集》（Shiga, *Chūgoku hōseishi ronshū*），页155—158。——译者按：原注泷川政次郎为Tachikawa，此处参照本书参考书目及通常音读改定。

〔19〕脱脱等，《辽史》，页936。

75 祖统治时期,死刑有多种形式:

> 亲王从逆,不磬诸甸人,或投高崖杀之;淫乱不轨者,五车轘杀之;逆父母者视此;讪詈犯上者,以熟铁锥舂其口杀之。从坐者,量罪轻重杖决。杖有二:大者重钱五百,小者三百。又为枭磔、生瘗、射鬼箭、砲掷、支解之刑。归于重法,闲民使不为变耳。〔20〕

凌迟之刑,或者说至少这种刑法行为并不见于这一时期。支解则赫然其中,但它使用了更技术化的词语命名(支解,"割断臂肢"),且与用短刀剜割的凌迟并无关系,后者在辽代史料常指脔剐,而不是凌迟。〔21〕尽管这些著名死刑方式在辽朝早期一直延续,但根据《辽史》中的其他叛乱事件判断,《刑法志》暗示了辽朝在鼎盛时期废除他们的草原实践,而使用汉人的刑法条款。〔22〕令人好奇的是,这些事件中并没有凌迟。凌迟是惩治皇室成员谋逆的死刑,但它的应用,执行,乃至司法和政治特性均不得其详。〔23〕

辽朝文献中的凌迟,其更完整名称一直是,"凌迟而死",晚些时候这一标准用语变为"凌迟处死"。〔24〕凌迟的标准用语一直沿用到1905

---

〔20〕 脱脱等,《辽史》,页936。魏特夫,冯家昇,《辽代社会史》(Wittfogel and Fêng , *History of Chinese Society: Liao*)对本段引文的翻译略有修订(页496)。"射鬼箭",之所以这样命名,是因为契丹人认为乱箭射杀死囚的行为会影响战争结果(页268)。"轘杀",见《辽代社会史》,页937。

〔21〕 参见马伯良,《宋代的法律与秩序》(See McKnight, *Law and Order in Sung China*),页415。

〔22〕 譬如,918年的"生瘗",923年的"射鬼箭",1100年的"磔",1115年的"支解",见魏特夫,冯家昇,《辽代社会史》,页413,414,423,595。

〔23〕 泷川政次郎,岛田正郎,《辽律之研究》(页89)沿用了沈家本的观点,"它是凌迟的滥觞,此前并无先例。"此项定义是南宋学者陆游提出的,本章下一节会译出他的相关奏章。

〔24〕 "凌迟死"和"凌迟杀死"均见于辽朝文献。"处死"是死刑的标准用语,现在仍然沿用(例如,脱脱等,《辽史》,页939)。但值得注意的是,类似的扩展词组也见诸其他形式的死刑,譬如,"自投崖而死","以鬼箭射杀之","绞杀之","缢杀之",见《辽史》,页8,9,1498。

266

年该刑被废除为止。惰性,特别是法典编纂的惰性,可能会解释在凌迟成为支解准确术语很久之后仍然保留"处死"这个惯用语的原因,但我们可以提问,为什么必须追溯它的精确语义?死亡没有支解、斩或绞明显吗?或者换种提问方式,去思考这种建议:在辽代甚至在宋朝,凌迟本是一种不必要的死刑,它更强调刑罚的一般观念。或许它更接近"弃市","被遗掷在市集"。尽管"弃市"可能代指一种特殊的刑罚——顾名思义,被当众撕碎〔25〕——但它也是"公开处决"的通常用语,在涉及到其他刑罚时尤其如此,例如,"在市集里支解"(弃于市)〔26〕和"在市集里被马车分裂"(轘裂于市)〔27〕。"凌迟而死"是否也指"在凌迟的条件下处死",即在某种特殊的死刑精神的阴霾中行刑?

76

如果是,这种精神又是什么?可能是蓄意地回溯凌迟的经典义项"制度衰变",即凌迟是一种直面基本规范和基本制度衰变的刑罚。它与古老而著名刑罚"夷三族"也有语言学方面的联系,夷三族指惩治集体犯罪及其全家。夷三族的含义随着时间而变,有些时候涉及父亲、儿子和孙子三代,另一些时候则指三种亲属关系:本宗(从父亲方面计算),外亲(从母亲方面计算)和姻亲(从妻子方面计算)。〔28〕尽管"夷三族"可能阉割男性亲属和奴役女性,它还是不时地被使用。只有在公元前221年统一中国的秦朝,"夷三族"被写进了法典。〔29〕然而,在实践中,法律并不总是执行:死刑往往代以流放,被治罪的人数也远

---

〔25〕 仁井田陞,《中国法制史》(Niida, *Chūgoku hōseishi kenkyū: keihō*),页392—393。作者在书中以"弃市"与"凌迟"并举。

〔26〕 同上书,页542。这种表述见于1510年对刘瑾的凌迟。见本书第四章。

〔27〕 泷川政次郎,岛田正郎,《辽律之研究》,页190。

〔28〕 参见霍尔色韦,《汉律的遗迹》,(See Hulsewé, *Remnants of Han Law*),页112—122。关于对家庭进行集体治罪的反对意见,参见《孟子》(1.2卷2)"罪人不孥",理雅各的译文为,"罪人的妻子和孩子不应被治罪"。理雅各,《中国经典》(Legge, *The Chinese Classics*),卷2,页162。

〔29〕 仁井田陞,《中国法制史》,页183—185。

远低于官方记载。〔30〕在秦以后的十几个世纪,当凌迟进入刑罚范围时,先前的集体治罪与新的刑罚可能已被混合使用,这两个术语在文字上保留了它们之间的联系。“夷”字的“根除”之义,见诸“陵夷”一词,而“陵夷”又是表示制度衰变的凌迟(陵迟)的同义词(凌迟的“迟”也有根除之义)。〔31〕这种用法表示“夷平坟头”和“夷三族”在语言学上的对等,强化了凌迟的刑罚观念,它不仅惩罚犯人本人,而且惩罚其礼制社会里的已故祖先(“坟头”)和在世的全部家人(“三族”)。

虽然早期历史文献中提及陵迟时,并不指刑事后果,但它仍然表述制度衰变的法律精神。譬如,汉代的杰出官员学者王嘉的奏章云:

77

> 逆尊卑之序,乱阴阳之统,而害及王者,其国极危。国人倾仄不正,民用僭差不一,此君不由法度(Legal standards),上下失序之败也。武王躬履此道,隆至成、康。自是以后,纵心恣欲,法度陵迟,至于臣弑君,子弑父。父子至亲,失礼患生,何况异姓之臣?〔32〕

在释“陵迟”为法律制度衰变的文义内,奏疏里的叛乱、弑君和弑父可能道出该词与它后来的刑罚含义的联系,相反,制度和刑罚衰败间的征兆则是对它们的矫正。陵迟的隐喻由“坟头侵蚀”更替为“制度衰变”,则辽代的以暴制暴的刑罚精神,早在汉代便已形成。

---

〔30〕 关于地方官可以处决叛国罪犯人的亲属,见黄六鸿,《福惠全书》,卷20,页15上—16下;黄六鸿,《福惠全书》,页457—458。

〔31〕 参见班固,《汉书》(页317):“朕既无意率道,帝王之道日益陵夷”,颜《注》释“陵夷”云:“陵,丘陵也。夷,平也。言其颓替若丘陵之渐平也。又曰陵迟亦言如丘陵之逶迟,稍卑下也。”

〔32〕 班固,《汉书》,页3494。——译者按:此处引文,英译本有误。“武王躬履此道,隆至成、康”,英译本以“成、康”(周成王、周康王)为“繁荣”(“King Wu personally engaged in the Way, and his benevolence entailed prosperity.”),此处径改,谨识。

质疑凌迟的合法性

至北宋，凌迟被明确定义为剜剐（dismemberment）。我们也在这个时期第一次讨论凌迟的细节。在宋朝，一些讨论凌迟的评论者关注它适用于特定的罪名，而另一些更重要的评论者则质疑在法律制度中推行凌迟。事实上，宋代的史料并没有显示凌迟已经向合法化迈进，相反，当时质疑和反对在法律中推行凌迟的意见极为强烈。此项新刑罚的合法性遭遇质疑的激切程度，正如本章前文所示，使用凌迟的历史与反对凌迟的历史差不多是同步的。

宋朝的几位皇帝坚决反对凌迟的合法化。例如，当一位名叫王随的御史台官员 * 请旨脔剐捕获的凶残盗匪时，皇帝拒绝了他的请求。"五刑自有常刑"，皇帝在答复中指出，"何为惨毒也？"[33] 真宗（997—1022）时，在陕西督捕盗贼的太监杨守珍请旨使用凌迟。真宗批复："捕贼送所属依法论决，无用凌迟"。此处第一次出现的凌迟，可以稳妥地理解成脔剐："先断斫其肢体，次绝其吭"。中国中部的一名地方官同样请旨以凌迟处决六名盗匪，亦得到相同批复。即使盗匪罪大恶极，地方官也无权使用凌迟。[34]

78

这些材料表明凌迟可能仅适用于特殊情况。事实上，宋朝第一次使用凌迟之举证实了这一情况。它与抑制活人献祭教徒有关。1028年的一份相关材料写道："闻荆湖杀人祭鬼，自首谋若加功者凌迟斩"。[35] 此类祭祀可能涉及食人肉。叛乱期间的吃人现象很普遍，据说叛乱者刀切地方官或朝廷在当地的主事人，并在仪式中将他们吃掉，

---

*　《宋史》（页 4973）称知杂。

〔33〕　脱脱等，《宋史》，页 4973。

〔34〕　钱大昕，"凌迟"，卷 7，页 7 上下。

〔35〕　马端临，《文献通考》，页 1440，转引自沈家本，《刑法分考》，页 17 下。

但这并不是本书关注的内容。[36] 我们转而关注羞辱身体的仪式，所有政府都认为这种仪式罪大恶极，因而凌迟是逻辑的对等惩罚。宋代判处凌迟的特殊性在《名公书判清明集》中得到证实，《名公书判清明集》是 13 世纪刊刻的宋代判牍汇编。凌迟在该书中仅出现一次，目的是遏制献祭活人。这也是该书中唯一向皇帝请旨的案例。[37]

根据宋代的伟大史家马端临的意见，更为频繁和不受约束地使用凌迟是在 1075 年，一次秘密谋逆在那一年东窗事发。据说，主谋是一名州县的军事指挥官，他同时还是宋朝开国皇帝的后裔。然而，真正的始作俑者是与王安石（1021—1086）有联系的一位官员，据称他曾用巫术蛊惑那位皇室后裔谋反。其他官员则被指为同谋，有些仅仅因为拒绝检控他们心中的无辜受害者。皇帝下诏兴狱，结果是一连串异常严厉的处罚：两个犯人被凌迟处死，两个犯人被腰斩（后来使用的一种古代刑法）。[38] 事实上，个别传记笔记怀疑犯人是否确实身罹凌迟。极刑被执行与否，并不重要，重要的是这些判决在马端临及以后的大多数法律史家眼里具有划时代意义：

79

> 凌迟之法，昭陵以前，虽凶强杀人之盗亦未尝轻用。自诏狱既兴，而以口语狂悖者皆罹此刑矣。诏狱盛于熙、丰之间。盖柄国之权臣藉此以威缙绅……其事皆起于纤微，而根连株逮坐累者甚众。盖其置狱之本意，自有所谓，故非深竟党与，不能以逞其私憾，而非中以危法，则不能以深竟党与。此所以滥酷之刑至于轻施也。[39]

---

〔36〕 见戴何都（des Rotours）关于中国历史上食人行为的论述，《略论在中国自相残杀》和《再论中国自相残杀》。一些富有说服力的例证，见 Shek（石汉椿），"Sectarian Eschatology and Violence," p. 104。

〔37〕 "禁止活人祭鬼"的翻译见 McKnight Brian E.（马伯良）and James T. C. Liu（刘子健），*The Enlightened Judgments*, pp. 481—482。

〔38〕 见魏泰，《东轩笔录》，卷 5，页 54；邵伯温，《邵氏闻见录》，页 92，714。——译者按：《邵氏闻见录》，无 714 页。

〔39〕 马端临，《文献通考》，页 1449。——译者按：昭陵，即永昭陵，指宋仁宗的陵寝。英文本此处为"Before Renzong's reign [1022—1063]"。

马端临选取宋代史料中这段记载，并不是出于博学和道德素养。此案强调了制度的活力，尤其是将之固定为例案。结党的大臣们企图使用恐怖攫取权力，其手段包括通过朝廷钦定的特别程序，恢复年代久远的酷刑和借镜游牧民族的惨刑。虽然是一个密谋叛乱的案子，仁宗皇帝也明白要求官员刑讯逼供，但动用刑罚并非仁宗的独裁，而是出于权力制衡的官僚系统的衰变。马端临的解释强调，军事远征周边种群时，使用的极端措施可能长期困扰部分统治精英。皇帝和大臣们一直不愿意采用酷刑，或者至少谨慎对待，却因国家安全将酷刑合法化，以此威慑部下不要有异心。

80

宋代的诏书断不会再次支持此项新刑；但是，在这次事件后，反对此项新刑的声音并未消失。反对凌迟最有影响力的是著名诗人和学者陆游（1125—1210），他的观点流传了几个世纪，可能还启发了请求废除凌迟的1905年的奏章。陆游的原文见于他讨论众多争议性律令条款的长篇奏疏，《条对状》：

> 伏睹律文*，罪虽甚重，不过处斩。盖以身首异处自是极刑。惩恶之方何以加此？五季多故，以常法为不足，于是于法外特置凌迟一条。肌肉已尽而气息未绝，肝心联络而视听犹存。感伤至和，亏损仁政，实非圣世所宜遵也！
>
> 议者习熟见闻，以为当然。乃谓如支解人者，非凌迟无以报之。臣谓不然。若支解人者必报以凌迟，则盗贼盖有灭人之族者矣，盖有发人之丘墓者矣，则亦将灭其族发其丘墓以报之乎？国家之法，奈何必欲称盗贼之残忍哉？若谓斩首不足禁奸，则臣亦有以折之。昔三代以来用肉刑，而隋唐之法杖背。当时必亦谓非肉刑，杖背不足禁奸矣。及汉文帝、唐太宗一日除之，而犯法者乃益稀少。
>
> 几致刑措，仁之为效如此，其昭昭也。欲望圣慈特命有司

*　著者将“律文”理解为《刑律统类》。

81

> 除凌迟之刑,以明陛下至仁之心,以增国家太平之福。臣不胜至愿。〔40〕

这段重要文字属于一种规则鲜明的文体,它为本章余下部分提供了思路。此类文体的更早的奏章首次发表于928年,为谏官(the remonstrating official)窦俨〔41〕946年的奏疏所援引:

> 行极法日,宜不举乐,减常膳;又刑部式,决重杖一顿处死,以代极法,斯皆人君哀矜不舍之道也。窃以蚩尤为五虐之科,尚行鞭扑;汉祖约三章之法,止有死刑。绞者筋骨相连,斩者头颈异处,大辟(capital crimes)之目,不出两端,淫刑所兴,近闻数等。(盖缘外地)不守通规,肆率情性,或以长钉贯篸人手足,或以短刀脔割人肌肤,乃至累朝半生半死,俾冤声而上达,致和气以有伤。将宏守位之仁,在峻惟行之令,欲乞特下明敕,严加禁断者。〔42〕

此份早于陆游《条对状》三个世纪的奏章指出,一种特定惨刑是用短刀割杀犯人。窦俨用类似的法律考虑编织了历史先例,从而指出剐

---

〔40〕 陆游,《条对状》,《渭南文集》卷5,页5上—6上。赞颂汉文帝废除肉刑不仅是官员也是帝王论证缓减刑罚(量刑)惯见的修辞。例如,明孝宗(1488—1505)宣称他在这一点上钦佩文帝,并大声询问他的官员如何做到这一点。明《孝宗实录》,卷73,页3下。

〔41〕 谏官(remonstrating official)——"提醒者"("reminders"),更准确的中文翻译是拾遗——负责查找和纠订朝廷档案的内容和文字之误;见贺凯,《中国古代官名辞典》(See Hucker, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*),§5256,页425。窦俨的传记见脱脱等,《宋史》卷263。

267

〔42〕 薛居正等,《旧五代史》,页1971。本段引文也出现于窦俨本传内(见前文)。马伯良提到这份奏章:"在《旧五代史·刑法志》中,出现用短小的刀子实施决杀的描述。尽管凌迟一词未被使用,但似乎被明显的使用显而易见"。(《宋代的法律与秩序》(McKnight, *Law and Order in Sung China*)页451,注释9)。——译者按:英文本引文"决重杖一顿处死,以代极法"。(The verdict of being beaten to death on the spot with bamboo is the severest penalty)加引号;《旧五代史·刑法志》有"盖缘外地"四字,原著引文未译出,著者观点藏焉。

剐身体是非法的,凌迟亦不是官方的正统做法。皇帝的敕令同意了窦俨的请求:“文物方兴,刑法须当,有罪宜从于正法,去邪渐契于古风。窦俨所贡奏章,实裨理道,宜依所奏,准律令施行。”

82

早期奏章的内部参引在后来逐次造生了一系列的文字,一个派别在这一些列文字中形成,他们期待唤起法律和道德的总则,以抑制刑罚而与汉代建立的率保持一致。〔43〕尽管酷刑并未根除,甚或激增,但上述规谏并非是毫无效力的浮夸之词。本文此处承认的是一种思想上的建构,它让中国的法律精神更易于理解,其显著特点是明确区分了刑罚的合理与不合理。在我们看来,属于合理刑罚框架的内外之分有点奇怪:在两份奏章里,以竹杖行刑是“合理的”,而用短刀剜剐行刑则为“不体面的刑罚”。但是,若要重建这些刑罚概念的争论背景,就必须去发掘其间差异的历史因素和民族因素。

刚刚提到的几份奏章一再立足于基本的历史先例,建构减轻刑法的叙事标准典范。虽然此类叙事从未完全实现,但它主张一套渐次人性化的法律,经纬通贯帝国历史的儒家思想,后者强调渐次进步。典范的叙事认为,在上古三代,五刑(the Five Punishments)极为残酷。五刑包括砍断手、足、阉割男根(幽闭女阴)、墨刑(ink punishments)和炮烙等五种肉刑(flesh punishments,即刖、宫、墨、烙和劓)。典范的叙事继续说道,此类酷刑在臭名昭著的秦朝登峰造极,秦政权亦因此招致起义而覆灭。汉朝的开国者,在竞逐皇权的时候,向部众颁布了承诺取缔肉刑的“三章”(Three Articles)。由于合法的酷刑有利于充分巩固政权,新王朝一经建立承诺就被放弃。〔44〕但是,原来的承诺并非完全无效,改革运动在武帝时(前141—前87)起步,废除了残害身体的酷刑。但一再重复的事实,总是严肃质疑废除残害身体敕令的有效性。〔45〕

---

〔43〕 霍尔色韦,《汉律的遗迹》,(Hulsewé, *Remnants of Han Law*),页55—66。由于这类奏章的作用,出现了一系列立法,其中绝大部分都减少了严刑。

〔44〕 同上书,页333。

〔45〕 同上书,页42,60。

83 典范的叙事总能在唐律中找到刑法改革的乐观结局，《唐律疏议》主要沿袭隋律。新的五刑是以轻竹棍责罚的笞刑，用重竹棒责罚的杖刑，劳教一至三年的徒刑，遣戍到遥远边地的流刑，和包括绞与斩的死刑。新刑与中国人的观念一致，不含“肉刑”。尽管部分内容涉及“肉体”，例如仍要责打犯人的皮肉，但新刑却并不试图在犯人肌肤上留下永久的痕迹。因此，隋唐刑律被奉为检视其余全部刑律的合法性的圭臬。对这种理想的追求是如此急切，至少在奏章和诏书中是如此，以致唐王朝在747年敕令取缔了死刑，这比切萨雷·迪·贝卡里亚(Cesare di Beccaria)在欧洲提出的相同理念刚好早了一千年。〔46〕唐代这一敕令解释了马端临及其同行在反观唐代刑律时，何以会将1075年的事件视作倒退。

从法规到法律

但是，适时地向前看，我们能以1075年为新趋势的起点，这以后便是血腥的刑罚迈向合法化的漫长过程。在宋朝，凌迟之常见，促使陆游寻求办法废除它。但在宋代的刑律中，《刑律统类》和金朝的《泰和律》(1202)中并未提到凌迟。〔47〕元朝是第一个正式将凌迟编进法典的王朝。官修《刑法志》将“凌迟处死”写进了“五刑”的开篇部分，并指出凌

〔46〕 欧阳修，《新唐书》，页221。贝卡里亚《论犯罪与刑罚》(Beccaria，*On Crimes and Punishments*)做出了阐述，该书1764年在意大利首次出版。——译者按：(1)刚好相差千年之说，原文正文如此；(2)《新唐书》该页为《穆宗本纪》，该页并无废除死刑之说，且穆宗(821—824)在位年份亦与正文所示年份不合；747年即玄宗天宝六载，《玄宗本纪》是载亦无类似文字。说明：玄宗天宝六载，不能作天宝六年。

〔47〕 据官修史书记载，《泰和律》继承了唐律的刑罚体系；脱脱等，《金史》，页1024。同唐代一样，在金朝最高级别的刑罚是斩刑；见傅海波，《金代的法律制度》(Franke, The Legal System of the Chin Dynasty)，页400。——译者按：《刑律统类》是唐代刑律，宋代的刑律称《宋刑统》。

迟代替绞刑成为元代死刑的两种执行方式之一。〔48〕这就是后来评论者，譬如伟大的政治分析家丘濬（1420—1495），认为有理由严批蒙古人将凌迟羼入中国法律。如丘濬所言，“自隋唐以来，除去前代惨刻之刑，死罪惟有绞、斩二者。至元人又加之以凌迟处死之法焉。所谓凌迟处死，即前代所谓剐也。前代虽于法外有用之者，然不著于刑书。著于刑书，始于元焉。”〔49〕蒙古人就这样终止了特殊的五刑和本该废除的“肉刑”之间的区别，进而强化了中国汉人的偏见，即内亚区域之人（Inner Asians）是中国传统刑罚实践中最坏部分的始作俑者。〔50〕

蒙古统治者似乎确实在镇压叛乱时恣意地使用过凌迟。〔51〕但其继任者在这方面后来居上。反对蒙古人的明朝开国者与他的儿子差不多以凌迟为遏制官员腐败的惯用手段（见第四章）。因此，自汉迄唐渐次减轻酷刑的令人欣慰的叙事在从宋到明时正好相反。凌迟一旦进入元朝法典，它也就不知不觉地蔓生在许多有关刑律条款中，且绝不亚于历史上的元朝恶例。在宋代经常使用的凌迟，刚开始只是临时的非常措施。明代以凌迟为正式的合法刑罚，法官可以用它惩罚以下四类罪大恶极犯人：叛国弑君（大逆），杀害尊亲（恶逆），族内仇杀和以巫咒或残忍手段刳割活人身体。

在古老的观念中，叛国罪与家族犯罪间的联系，是直接遵循国家的天道与家族的人伦的互动关系的。正如《唐律疏议》所示，刑律是把恶逆譬况为大逆的。虽然大多数文明以大逆与恶逆并举，

〔48〕 宋濂等，《元史》，页 2605。

〔49〕 丘濬，《大学衍义补》，卷 104，页 12 上下（现代版本，页 1002）。——译者按：现代版本，即台湾影印本（见参考书目），应作 1082 页。

〔50〕 见梅原郁，《中国近代早期刑罚史》（Umehara, *Chūgoku kinsei keikō shi*），页 6，注 14；页 8。

〔51〕 拉奇涅夫斯基，《元律研究》（Ratchnevsky, *Un Code des Yuan*），卷 4，页 41—42。

但对这两种犯罪课以相同刑罚却是始于元代的中国法律的特色。〔52〕唐代虽然强调反对皇帝与反对父母为特殊犯罪,但惩罚手段与其他形式的犯罪基本相同。诚然,刑律对主犯及其儿子采取斩立决,但犯人的其他亲属并不会被处决,即是说"夷三族"被叫停了。而且,存在很多从轻发落的案子,例如,对那些曾经密谋造反,口陈欲反之言,或仅仅风闻谋反的人都会从轻治罪。〔53〕在任何情况下,正规的死刑斩和绞都被严格限制。正是在元代出现了违背平常规则和程序的特别法律(extraordinary law),罪名自犯人本人衍及其三代亲属,即犯人祖父母以下的所有直系亲属。同样,任何与叛乱或大逆(Great Sedition)有关联的人,甚或仅仅知道谋逆的人都成为惩罚的对象。凌迟成为保护皇室和家族权威的特别法律的标志。特别法律用异常严厉的刑罚保护特殊权力(尤指皇帝和族长),成为打破普通法律基本原则的特例。特别法律指控集体犯罪,并进行处罚,同时却无视犯罪动机。

85

清代中期,长时期的和平促成了相对温和地处置政治犯罪。尽管凌迟在以文字狱著称的乾隆朝正式使用,但判决经常被减为温和的刑罚。〔54〕不过,尽管对大规模叛乱的集体处罚减弱,凌迟却逐渐侵入个别的"个人"案例中。因此,在遭受严厉酷刑的人数减少时,酷刑却渗透进更多的普通案例。一部出版于19世纪中叶的刑案汇编显示,曾经预留给军方对付武装叛乱分子的刑罚同样适用于家族内部的犯罪。〔55〕另外,为了所有刑罚可在普通的家族犯罪畅行无阻,情有可原的犯罪情况被漠视。

---

〔52〕 宋濂等,《元史》,页103(《刑法志》卷2);梅原郁,《中国近代早期刑罚史》,页170,174,185。

〔53〕 见薛允升等,《唐明律合编》,卷17,页5上下[页171],卷17,1上[页169];薛允升,《读例存疑》,页255,556。

〔54〕 这方面的例子,可参见戴廷杰,《文士与政权:中华帝国时代的一次文字狱》(Pierre-Henri Durand, *Lettrés et pouvoirs: un procès littéraire dans la Chine impéridle*)对西山狱(the Western Mountain trial)的研究。

〔55〕 在《刑案汇览》中可以发现此类例子,该书的部分翻译见布迪和莫里斯,《中华帝国的法律》(Bodde and Morris, *Law in Imperial China*)。

尽管凌迟已然成为常规的刑罚，明清学者仍然经常重提陆游的论点，反对将其合法化。清初杰出的法学家王明德，追随陆游质疑被称为是"闰刑"("irregular punishments")的法典编纂：

> 按五刑正目，自汉景以后惟止笞、杖、徒、流、死而已，是以《名例》特冠其例于首，以明刑之为法各有其正。虽云五者之外，仍有凌迟、枭示、戮尸等类，初非国之常刑，要皆因时或为一用者，终不可以五刑之正名。故止散见于律例各条中，或备著乎律例各条外，卒不得与五刑正目同侪而并列。总以明夫刑者，原非圣人所得已，固不容不为显揭以垂世，更不容同其混迹而无分。此先贤定律明教、澄序篇章之大旨也。〔56〕

86

本段引文的醒目之处是：尽管凌迟已然见诸元、明法律，但清代法学家仍在继续反对它向独有的五刑渗透。明朝的开国者宣称，自己一直致力于恢复传统的五刑，以便让中国的法律回到只有绞和斩两种死刑的唐代模范，但他却在律例和司法实践中鼓励使用凌迟。从五刑中剔除凌迟纯粹是有名无实。坚持原则的法学家如王明德认为，五刑是语义学上抵制酷刑的万里长城，但"一系列的混乱"("episodes of chaos")中的临时措施逐渐变为成文法，这就是确实发生的真事。当局势紧急下的权宜之计，通过特殊法律的名义侵入律例主体，宋代法学家便输掉了自己的防线。凌迟在元代进入五刑，但那只是暂时，当明朝开国皇帝恢复唐律意味着凌迟与其他酷刑一起从律例的名目中消失。

从五刑中剔除凌迟，对那些反对凌迟合法化的法学家可能会有些安慰，但凌迟仍保留在律例条款中。事实上，法学家们在闰刑的门槛前止步了，他们没坚持正刑(regular penalties)。闰刑和正刑之分，类似于闰位(irregular status)，即归罪于外族征服者契丹人和女真人建立的王朝，一

---

〔56〕 王明德，《读律佩觿》，卷4，页8下—9上。——译者按：英文本引文"虽云五刑之外"(Apart from the Five Punishments)处有前引号，但并无后引号，据文意，后引号似在本句之末；又，引文"枭首"附有汉语拼音，但原文作"枭示"。

些人争论，应该将外族王朝排除在中国历史上的正统王朝之外。〔57〕因此，即使凌迟经常与载于律例的某些律条一起执行，但标准的历史叙事允许酷刑批评者视凌迟为非法，它们不属于中国法律传统的正宗。

五刑中剔除"闰刑"之举，造生了一个灰色的实践区域。率先从官僚机构内部发起废除凌迟运动的法律改革者沈家本，总结了凌迟在政府层面的缺陷：

87

> 岂明制如此欤？律无明文，不能详也。今律亦不言此法。相传有八刀之说：先头面，次手足，次胸腹，次枭首，皆刽子手师徒口授，他人不知也。京师与保定亦微有不同。似此重法而国家未明定制度，未详其故。今幸际清时，此法已奉特诏删除，洵一朝之仁政也。〔58〕

中国法学家们不乐意把血腥的折磨纳入官方刑法名目中的情绪，鼓励他们坚持标准化的常规刑罚实践。这也造成了控制中心的弱化。因为标准化法律的统一施行，是朝廷制度无差别地出现在帝国每一个角落的象征；这些法学家认为，执行凌迟的地方差异危害了帝国的法律精神，并且确实可以被认为是对帝国合法性的破坏——但没有法学家愿意在这方面进行明确地深入研究。他们只关心不合常规的刑罚，并希望提出一套可以中止它们的行政原理。

酷刑的伦理挑战

在中华帝国文化晚期，历史和法律没有伦理重要，后者是判定王朝

〔57〕"闰"在王明德的"闰刑"表述中与置闰相关，即定期增加天数或年数使阴历的月份与阳历的年一致；此字还暗指王朝或政权"非正统"（"illegitimacy"）。在有影响的力作《大学衍义补》中，丘濬使用了更明白的词语：法外，字面意思为"法律之外"（"outside of law"）。关于闰与正在中国王朝历史的评估，见陈学霖，《元代官修历史》（Hok-Lam Chan, "Chinese Official Historiography at Yüan Court"），页 70—71。

〔58〕沈家本，《刑法分考》，页 19 上。——译者按：按《刑法分考》，引文见于该书 19 页上下。

合法性的根本。陆游的奏章提出了两类伦理问题——伦理标准，朝廷正因此不断受到指责；目的和手段之间的伦理关系——都暗指使用凌迟的王朝没有合法性。凌迟不合伦理的观念，在围绕陆游所说的“天地至和”的聚讼中最为常见。这是一个可以追溯到汉代的常见话题，自那时起呼吁“天道”不是为了血祀，而是要求减轻刑罚。尽管这种形而上学的提法限制了人的活动，但上文征引的928年奏章 * 更为关注“俾冤声而上达”。奏章撰者(窦俨)的理解，正如他认为国君必须做到的，如同刑罚之轻重亦应与赋税和徭役(corvée)那样，朝廷也必须把苦难限制在人民能够忍受的范围内。这是行政实践问题，而非天道和顺问题。在这种意识下，呼吁“天道”的行为，既可以形而上学地解读，也可以实用主义地解读，因为二者均反对强迫人民遵守不公正的法律和不人道的刑罚。在儒家治国的语言中“天道”意即中庸。〔59〕

88

全面反对酷刑的中国传统伦理是基于对残忍的伦理理解吗？如前文所示，虽然陆游和其他人认为“肉刑”不合理，且本应在汉朝和唐朝的减轻刑罚过程被取缔，但中国法律容忍“肉刑”。肉刑对身体造成的不可挽回的伤害，正是其不合理的标志。诚然，中国历史上有过一再反对肉刑的记载，肉刑“一旦斩断，生命(或臂膀)就不能复生”。〔60〕这一明智的观察指出了中西刑罚文化间的一项有意义的区别。中国法律及其一般观念认为，长时间的绞刑，尽管会引起疼痛，仍比瞬间斩首要轻得多。正如我们在第一章指出的那样，关键的问题不是身体对疼痛的感觉，而是保存身体的完整。

什么程度的身体疼痛才是中国法学家决策考虑中的合理刑罚呢？

---

* 窦俨奏章作于后晋出帝开运三年(946)。

〔59〕 西方汉学界多次表述过中国法律旨在恢复天道的观念。徐道邻认为这是对中国法律与伦理的误解。徐道邻，《犯罪与天道》(Hsu Dau-lin, “Crime and Cosmic Order”)，页111—115。

268

〔60〕 霍尔色韦，《汉律的遗迹》，(Hulsewé, *Remnants of Han Law*)，页42。

清晰的描述来出自1032年的辽代诏书，“加以捶楚”。〔61〕但是，这里的衡量刑罚严重性的首要因素并不明显。中国官员并非全然漠视犯人遭受的极度痛苦。残酷折磨身体方面的描述，陆游撰写的短小而富感染力的文字，常常被援引：“肌肉已尽而气息未绝，肝心联络而视听犹存。感伤至和，亏损仁政，实非圣世所宜遵也！”陆游视身体受辱为不合礼制，却并未明确地阐述疼痛问题。相反，他明显担忧亵渎死囚身体有违天道和顺，这种亵渎行径可以转而表明：动用此类刑罚的政权不合法。自陆游的视角看，犯人的疼痛经历与他一向主张的伦理争论毫不相涉。

89

陆游并非唯一坚持此论之人。清初，法学家王明德阐述“闰刑”后，接着写道：

> 凌迟者，极刑外之极刑也。不独《名例》[见《大清律例》卷首]五刑中所未列，即上古五刑中亦所未见。其法乃寸而磔之。必至体无余脔，然后为之割其势。女则幽其闭，剖其腹，出其脏腑以毕其命。仍为支分节解，菹其骨而后已。昔商王受刳孕妇、剖贤人，醢伯邑考〔62〕，始兆其端。延至战国，韩用申子，秦用商鞅[利用酷刑的刑名人物]，遂有鑿颠、抽肋、镬烹、族诛之法，(而车裂假父)，则即凌迟之一类也。汉兴之初，虽云约法三章，其诛灭三族令，沿习未除。迨后又复著令。〔63〕

---

〔61〕 脱脱等，《辽史》，页943。引自下一年的奏章。——译者按：此份奏章相关文字原文为：“(辽兴宗重熙)二年，有司奏：‘元年诏曰：犯重罪徒终身者，加以捶楚，而又黥面。是犯一罪而具三刑，宜免黥。’”“楚”字后见《辽史》，页945。

〔62〕 伯邑考，是继商的周王朝文王长子，残忍的商朝纣王将他剁碎和烹煮后，送到宴会上款待他父亲。

〔63〕 王明德，《五刑》，《读律佩觿》，卷4，页9下—10上。——译者按：引文应见《读律佩觿》“凌迟”条。又，《读律佩觿》有“而车裂假父”，英文本引文未译出。“假父”指嫪毐，战国末秦相吕不韦舍人，与秦太后通，自称是秦王嬴政的“假父”。秦王政九年(前238)，被“车裂”。按《读律佩觿》原文，凌迟似专指“车裂”而已，并不包括“鑿颠、抽肋、镬烹、诛族之法”。

与陆游一样，王明德对其人在上述酷刑里的痛苦，并没产生伦理上的困扰。他重点关注剜剐身体的暴力和对身体某些部位的曝露，如内脏、肋骨和颅骨，而人身体的这些部位原是不应曝露在外的。他也直接把这种曝露内脏的行径与政权的合法性问题相连。商朝最后一位统治者烹醢伯邑考的行径，促成了商朝覆灭和周朝代兴。天命理论将这次政变合法化，认为老天爷俯察到商纣的暴行，因而褫夺了他的统治权。因而，历史上的第一次凌迟是与第一次天命转移相系的。对王明德和陆游而言，凌迟之所以不合情理，是因为它对身体的亵渎不但违背自然秩序而且还嘲弄了仁政，而好政府实行的正是仁政。凌迟声称要惩治的罪恶，恰好是它自己所犯。

90

19 世纪的第一批西方观察者在目睹无力的受难者遭遇凌迟的巨大痛苦时，无法压抑内心的恐怖和焦虑。对他们来说，这种刑罚之所以野蛮，是因为它纯粹是受难和拖延痛苦——所以文学上的夸张用语是“拖延了很久才咽气”(lingering death)。然而，近距离观察凌迟的目击者却为它的迅捷所震惊；受难者，刽子手和围观者在凌迟时明显被动、甚而“麻木不仁”的表现，也令目击者大为吃惊。〔64〕《泰晤士报》驻北京的通讯记者乔治·莫里循(George Morrison)目睹这一迅捷的过程时也震惊了。刽子手手操短刀，“在眉头迅速划开两个切口，拉掉眼上的部分皮肉，然后在胸部迅速划开另外两个切口，紧接着刺穿心脏，犯人当即毙命”。执行完这些步骤后，刽子手再“将犯人的身体剐碎”。莫里循接着解释道“这种肉刑是可怖的，像野蛮人的做法那样唤醒了我们内心的惊骇感；但它并不残忍，也不必刺激我们的惊骇感，因为剜剐发生在犯人死后，而不是生前”。〔65〕至少从晚清的执行情况看，凌迟既

---

〔64〕 见梅多士 1851 年对凌迟和斩首的描述，梅多士《广州死刑记》(Meadows, *Description of an Execution at Canton*)。《广州死刑记》写于作者亲见某次行刑的一个月后。“麻木不仁”是诺曼的表述，见诺曼，《远东各民族和政治》，页 227。

〔65〕 莫里循，《一个澳大利亚人眼里的中国》(Morrison, *An Australian in China*)，页 231，232。

不是慢死(slow death)，也不是让受难者在鬼门关“苟延”，或剜剐一千刀。它是一项有条不紊且相对迅捷的处决技术。

别处盛行的死刑的逻辑悖论，不仅令西方观察家们瞠目结舌，还让他们难以准确解释莫里循提出的问题：为什么“完全没有一种刑罚比中国人的凌迟更为可怕”。莫里循给出的答案是，丧失完整身体的人会在来世遭到恶报。“(凌迟)之所以可怕，并不是因为与之相关的任何酷刑，而是因为凌迟剜剐的身体完全受之于父母”。莫理循认为“犯人重现于天堂的零零碎碎的身体，才是耻辱之所在。”〔66〕

英国律师欧内斯特·阿拉巴德(Ernest Alabaster)，曾于1899年出版过研究中国法律的经典著作，他同样提及迅捷的死刑，也没有将这种刑罚的恐怖归于犯人遭受的痛苦。他认为这种刑罚的可怕之处在于受难者被剐碎的后果：“这种外国人稔熟的‘拖延了很久才咽气’(lingering death)，不会造成如此多的酷刑折磨，但会毁掉犯人现在与未来的命运——他既不能转世为人，也不能有可辨认的魂魄，并且，因为魂魄必须以其先前的肉身形式出现，所以他仅能以不完整的一小点而出现。凌迟不是拖延了很久才咽气(lingering death)，因为死亡过程瞬间便完成，一刀夺命(the coup de grâce)通常在第三刀完成；但这是非常恐怖的，而且魂魄须在针头都没有的净土里缝合的想法，令不幸的犯人在最后一刻最为不幸。”〔67〕惑于此种离奇的逻辑，阿拉巴德结束论述的方式是，嘲讽须在无针净土缝合的凌迟的尸首。有意思的是，莫里循退回到相同的讽刺：“正如一名传教士对我讲的：‘证据如此确凿，他无法撒谎说自己是正确的。’”两位学者因而都认为，犯人身体遭受的剧烈疼痛不能解释凌迟的威力。相反，他们根据直觉判断，凌迟的威慑力在于它与人们对身体在来世的前景的忧虑相关。

91

正如本书第一章所述，对中国人的宗教观的这种悬想是有偏见

〔66〕 莫里循，《一个澳大利亚人眼里的中国》，页232。

〔67〕 阿巴拉德，《关于中国刑法和同类性质问题的评注》(Alabaster, *Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law and Cognate Topics*)，页57—58。

的——但莫里循和阿巴拉德的思考方式并不一致。他们的论述均受基督教关于中国人来世观念的影响，基督教的那种理解在 19 世纪的西方观察家中间颇为盛行。而这种误解可能源出于博学的荷兰汉学家高延（J. J. M. de Groot）。高延的《中国宗教体系》（*Religious System of China*）于 1892 年付梓，此书几十年来都是英语世界里研究中国宗教的最权威的著作，至今也为学者所征引。高延致力于中国宗教研究，以丧礼为研究的切入点。他虽然不是传教士，但他在分析中国人的来世观念时，其理解问题的基督教模式却是潜移默化的，他轻易地将来世观阐释为对身体复活的信仰。高延因其阐释而坚信，凌迟是下列信仰的确证："死者复活的信仰牢牢捕获了古代中国人，促使他们创造了许多种防止死尸腐烂的做法；从而自然而然地发现他们同样珍视此种信念：肉刑致使身体不再适合禀受魂魄……剐碎死者是最严厉的刑罚的观念，仍然在近代中国的刑罚中扮演着举足轻重的角色。"〔68〕

92

高延正确指出了民间宗教关心人死后所发生的事情，但他以基督教的思考方式类推中国人的来世观，从而认为中国人关心身体在死后的复活，而不是它的死尸状态。在后来的研究中，他引用了杰出学者黄宗羲（1610—1695）的一段话。黄氏在这段话中讥评了盛行于家乡浙江的一种做法，当地人出于风水因素的考虑，用堪舆术改葬已故父母。黄宗羲明确谴责这种做法。黄氏的诘责文字，在我们看来，是一个富有启发性的比照："焚尸之惨，夫人知之。入土之尸，棺朽骨散，拾而置之小椟，其惨不异于焚如也。"* 黄宗羲暗示，惨酷之处在于活人的体内之物——死后遗体安葬于地下——曝露在外。逝者的遗骸原本在腐烂前便已妥善掩埋，而掘墓时把它曝露的行为，犹如凌迟时曝露出犯人的内

---

*　黄宗羲：《读〈葬书问对〉》，《黄宗羲全集》第十册，页 642。"焚如"，中国古代把人烧死的酷刑。王莽天凤元年（公元 14 年），"莽作焚如之刑，烧杀陈良等"，见《汉书》，页 3827。译者所用《黄宗羲全集》、《汉书》版本与本书一致，见参考书目。

〔68〕　高延，《中国宗教体系》（De Groot, *The Religious System of China*），卷 1，页 342，344。

脏。惨酷的事情正是掀出了本该掩埋在地下的遗骸和凌迟时剜出了皮肤下的血肉。

高延这样解释上述引文："尽人皆知，碎裂活人是何其恐怖的刑罚；——如果在棺材腐烂尸骨脱落时，掘出亡者骸骨，并将其存放到小棺材里，此举无异于碎裂活人。"〔69〕他似乎认为黄宗羲相信骸骨"受苦"不啻于活人遭受凌迟。他的译文取决于怎么处理"惨"字，引文"可怕的"（"awful"）似指"拷掠"（"torment"），譬如，对一个基督徒的头脑而言，那是基督在十字架上受难。但是，在汉语里，这个字暗含伦理上反对"残刑"和"酷刑"的义项，亦即反对超出明君时代的适度的不得人心的刑罚。高延以肉身受辱与形而上学的天道颠倒代替折磨时的疼痛，显然是不知所云，他的解释与黄宗羲的伦理关怀毫无关系，黄氏的伦理关怀在于曝露了不该曝露的事物。高延继续歪曲地阐释这个论题。〔70〕

93

黄宗羲并不认为尸体能像活人那样感知疼痛。我们之所以被陷于不幸的东方学家的困境，是因为误解中国人关于死尸受苦的奇异的原始信仰，和轻视中国最伟大思想家之一的思想。高延选择这种方式阐释其观察所得，则是由于他仅仅把"惨"字释为身体上的疼痛；而在基督教的理论框架中，既没有身后惨遭拷掠的观念，也没有身后的受苦可供归咎。只有把"惨"与身体疼痛相区别，我们才能明白黄宗羲的言外之意。黄氏并非漠视犯人凌迟时的疼痛；只是在伦理观念上不太看重它。正是曝露掩埋的遗骸使黄氏不快，这种冒犯行为与大自然正常秩序背道而驰，实际上，它威胁到犯人家族的全体成员的人身安全——犹似更看重字面含义的夷三族。如第二章所述，掘出被埋亲人的遗骸之举是令人至为痛绝的，至少朝廷层面是这样认为，以至于《大清律例》

---

〔69〕 高延，《中国宗教体系》（De Groot, *The Religious System of China*），卷 3，页 1068—1069（补充强调）。

〔70〕 例如，洛维特（Lauwaert）把"惨"译为"受难"（"suffering", souffrance）。我们认为，照洛维特译文的内部逻辑推导，结论非常荒谬："棺材是尸首的一部分，而尸首明确忿恨遭受活人般的痛苦"。*Le Meurtre en famille*，页 92。

收录了一条特别的律文——堪与凌迟匹敌——专治曝露祖父母和父母遗骸的不肖子孙。因此，朝廷认为，当众施暴的凌迟实与残毁死者"坟茔"的个人暴行并无二致。凌迟的象征性和实际的宗旨，正如夷三族较早时期所做的那样，均在于抑制犯人及其亲属的身体，并遏制犯人在来世的轮回。职是之故，词源学上"夷平坟头"的陵迟与最终被称为凌迟的词并非完全没有关系。

凌迟的描述提供了一种"观念符号"（表述这种刑罚的一个不当措辞），它几乎不见于现实生活之中，而在严厉处决犯人三代亲属方面尤其如此。这种观念符号一方面揭示了凌迟的用意；另一方面也表明它并未给犯人的疼痛赋予重要意义。意味深长的时刻既不在西方观察家们担惊受怕的短刀剜剐之时，也不是犯人毙命的那一瞬。它发生在凌迟结束的那一刻，准确地说，它是指犯人毙命之后，其尸首零碎地散落在污秽的刑场一事。此时正是"坟头"被"夷平"，正是犯人的尊严扫地、身体也不能复原。伴随着坟茔被"夷平"，家族礼制的延续性也走到了尽头。因此，个人身体受辱象征着家族名誉蒙羞。通过凌迟一人，从而在礼制上毁掉整个家族。"夷平"也是一种政治行为。法律认可统治家族进行你死我活的世仇斗争，遏制任何宗族的成员挑战其权威，法律同时也避免自己的王朝陷于法律形式上的施暴者处境，而这种施暴之令只能由皇帝一人宸断。朝廷九五之尊的生存压倒了一切有关凌迟合法的问题。

94

刑罚与犯罪的对等问题一直困扰着陆游。他反对"报应"与刑罚的合理性背道而驰，因为罪与罚应该一致。根据用"罪人犯罪的同样方式"惩罚罪人，因此，"镜刑"（"mirror penalties"）在古代的法律制度中非常普遍，例如，辱骂者和诽谤者应该割掉或刺穿舌头。〔71〕与仅突出算术上对等的以命偿命的同态复仇法（lex talionis）不同，镜刑在象征层面实行更为复杂而有意义的对等体系。它是用行动而不是语言来说明

〔71〕 镜刑（peine réfléchissante）的概念，译自德文镜刑（spiegeltrafe）。见卡贝斯，《刑法史导论》（Carbasse, *Introduction historique au droit pénal*），页210—211。

犯罪性质的法律论述,并阐述刑法的意义。但是,就陆游而言,此种对等性暴露了朝廷在履行定罪和惩罚犯罪行为方面的失误。虽然落于官方的刽子手和落于私人的外行之手截然相反,但对身体处以凌迟的肉刑意味着屈从于犯人曾经犯下的罪行。在这种情况下,凌迟是典型的镜刑。相同的对等观念鼓励用凌迟惩罚那些在同一家内残杀三人的犯人。如果某个家族试图血洗另一家族,那么前者就应被凌迟灭族。

后果

"像凌迟这类刑罚是如何精心设计的?"沈家本在起草废除凌迟法令时,曾有这类感喟。沈氏之叹道出了中国学者自宋代军事处罚中出现凌迟以来共同关注的问题。西方观察家认为凌迟绝非中国的典型法律,中国士人阶层也因法律本身的抵牾和其他有害因素对凌迟抱有普遍的憎恶。它正是此种"非常规"的刑罚,从最初使用迄至废除,与历朝奉为圭臬的唐代刑罚制度扞格不通。凌迟不属于中国法律的信念如此强烈,以至于我们目前在中国法学家的著作中读到的,只有一边倒的反对意见而已。〔72〕

95

令人注目的是,凌迟的批评者们因其批判态度,一直享有道德权威的名誉,即使他们反对以皇帝名义钦定的这类刑罚。本章提到的学者——陆游,马端临,王明德,丘濬和钱大昕——都不是凌迟的私下反对者,而是声誉良好的活跃官员。他们是卓尔不群的学者,抨击凌迟的论述被广为刊布和流传。诚然,数百年来他们的主张并未影响帝国的法律制度,后者让出现于紧急情况下的权宜物(凌迟),逐步变为惩治国内犯罪的一般刑罚,直到外部因素的最终作用,帝制政府才修订了它的法律实践。但他们毕竟表达了自己的主张。

法学家的主张与强制实行的刑罚之间的鸿沟,在清末达到无以复

〔72〕 一般意义上对肉刑的普遍反感出现在清末。冯客,《犯罪、惩罚与监狱》(Dikötter, *Crime, Punishment and the Prison*),页 39—46。

加的境地。譬如薛允升和沈家本，尽管他们完全明白上层对凌迟亦抱反对态度，但刑部的法律官员们迄至凌迟被废之前仍然有权按律宣判凌迟之刑。此种分裂让许多人困惑不解，这不但是由于法律与观念之间的鸿沟，还因为佛家的忧虑，佛教徒认为刑罚过度可能造生来世的恶果。〔73〕作为传统中国的法律学者，可以自由批判凌迟，指责其违背唐代废除"肉刑"时所树立的法律"本义"。但是，迄至 1905 年 4 月废除凌迟前，〔74〕他们除了听任事实存在之外别无选择。

"冲击来自国外"，梅耶（Martinus Meijer）写道，他将废除凌迟理解为中国引进西方法律的一部分。〔75〕意外事件确实促成了转变，但此说之误是漠视了反对凌迟的强大传统因素，我们认为，意外事件并不能引起刑罚的根本性改变。不幸的反讽是，一个早期以人道的刑罚为政权合法性标志的文明国度，竟最后一个废除酷刑，它并为此背负满世界的污名。鉴于这一不幸的记录，我们摒除了中国法学家的言论在没有圣贤和政治家治国的年代是无足轻重的饶舌的观点，并转而聚焦中国人对西方人的法律概念与道德标准的接受。但是，按照西方的标准，中国法律的成功改革，很大程度上取决于本土的法律传统，后者会形塑中国对西方法律的接受和解释方式。废除凌迟的文告于 1905 年 4 月 24 日发布，它是中国适应现代世界的法律概念和道德观念的肇始，但相关争论却转回到本章所呈现的本地语域中，其中陆游的思想占据了最重要的位置。文告的第一部分由伍廷芳执笔，他是一名香港的出庭律师（barrister-at-law）和前驻美公使。第二部分的执笔人正是沈家本，这部分再次引发了刑部的法学家们的争论，后者在引进西方法律之前的几

96

〔73〕 巩涛，《"求生"：论中华帝国晚期的"司法欺诈"》（Bourgon, "*Sauver la vie*": *de la fraude judiciaire en Chine à la fin de l'empire*），页 32—39。

〔74〕 中国历史上的最后一次凌迟——1905 年 4 月 9 日对幅株哩的处决——由从刑部遴选的专门委员起诉，就在办理此案的同时，刑部正准备废除该刑的文件。此种窘境在六十年后的许世英回忆录中得到回应。见《许世英回忆录》。

〔75〕 梅耶，《中国现代刑法导论》（Meijer, *The Introduction of Modern Criminal Law in China*），页 32。

十年里就一直存有异议。〔76〕

另外，如果法律改革的冲击来自国外，法律改革的成功仍然取决于本土因素战胜精英官僚的能力。单纯依靠国内议论，中国可能不会成功废除凌迟，但是，即使我们承认废除凌迟需要体系之外的压力，而酷刑的反对者深植于官僚阶层内部，他们确保曾被公布的法律改革快速而高效的施行。（中国刑法制度的瓦解并不标志酷刑结束。虽然存在不同的法律文本和样式，但酷刑和死刑仍然在继续使用，并在困扰现代国家合法化的保密措施中被复杂化。）那些反对羼入中国传统的、不合理酷刑的中国法学家的著作，在其精心的法律文本和审判、惩罚程序方面，为历史学家提供了有价值的洞见。他们也指出，在官方日常有序出版的法律和法令文件中，法律和道德的抵牾之处异常突出，而外国人正如此认知典型的中国。我们在这里也听到了福柯《规训与惩罚》结语"战斗厮杀声"的回响——矛盾产生在法律的核心部分，它无法简单地被理解为福柯所稔熟的成型的欧洲司法改革叙事。这正是需要我们倾听的中国故事。

97

〔76〕 巩涛，《废除"酷刑"》（Bourgon, *Abolishing "Cruel Punishments"*），页853—856。

第四章 明代的凌迟

第三章厘定了凌迟在辽代进入中国刑罚实践，在北宋被用来处罚最严厉的犯罪，在元代进入成文法典的过程。然而，它的实际使用记录显示，直到明(1368—1644)初至14世纪末这段时间它才变得常见，甚而成为普通的刑罚，并为中国当局忽视。本章将回顾这一时期，这一时期也有充足的史料保留下来，我们可以据此认真地检视中国皇帝使用该刑罚的法律框架的细节。

凌迟的相关史料在帝制时期分布得十分不均。清末的这类史料最为丰富，尤其在凌迟处决行为方面的视觉材料特别显著。在明初(1368—1398)，特别是1380年代中后期，我们同样能找到丰富和合理的连续性史料。凌迟能在这段时期耸动视听，部分原因是当时的开国皇帝刊布了一系列不同寻常的行政犯罪文件，他在许多文件内以凌迟为惩罚手段。1380年代使用凌迟的情况是否比早前或稍后时的情况更严厉，凌迟是否在开国皇帝严苛的司法统治下激增，或者仅是当时执行得更严格，这些疑问因文献不足而无法确切作答。可以确定的是，后来的评论者将1380年代称为皇权专制史上的暴力十年，尽管这位皇帝在他亲自编订和分发给官员的可能有效的文件中声称自己的统治符合正义。

98

如果凌迟是皇帝强加于某人肉体的最严厉的刑罚，那么它的极端严厉便可与其在中国法律内的相对特殊性匹配。正如本书第二章所示，《大明律》开篇的刑罚标准中并未列出凌迟。它出现在该书的内

部，有9条法令授权使用它。但是，明朝的开国皇帝在使用凌迟判刑时，并未觉得自己受到律例的限制。1380年代，他在更为宽广的犯罪领域自由地以凌迟为处罚手段。本章检视他使用凌迟的判决记录，以探究其使用此刑的缘由和时间，进而指出他为什么会编订公开使用凌迟的文件。这位皇帝编订的文件十分重要，在中国的政治和法律语境下理解凌迟重要性方面，在我们对中国皇权的想像，特别是把明朝看作是中国历史上的野蛮时代方面，它都是重要的组成部分，但即便如此，皇帝亲自编订的这些文件仍然很大地限制了我们对他的用心的了解。

"激水过额"

朱元璋以开国皇帝的身份统治明朝三十年。在统治中期的1380年代，他将生命耗费在了努力奋斗却未能解决的怎么让恶人变善的问题上。经过十余年推翻蒙古人统治的战争后，洪武帝（朱元璋）于1368年登上皇帝宝座。统治中国的蒙古人是忽必烈汗（Khubilai Khan，1264—1294年在位）的后裔，朱元璋在战争的大部分时间里主要是与其他假王角逐皇位。朱元璋相信，以洪武为年号的统治时期为中国带来了如他自己所说的大安和太平（初编，第四十七；三编，第二十）。〔1〕他实施了新法律、新礼制和要实现的新财政管理制度。他的宗旨是荡涤蒙古人的影响和规复古代与圣贤共同治国的传统，他并相信前者在元朝时已经完成，这就意味着放宽刑罚制度。"治民犹治水"，他谕告官员道，"治水者顺其性，治民者顺其情。人情莫不好生恶死，当省刑罚息干戈以保之……强其所不欲，而求其服从，是犹激水过额（driving water uphill），终非其性也。"〔2〕

99

---

〔1〕 关于洪武的统治与政治远见，见范德《朱元璋与明初立法》（Edward Farmer, *Zhu Yuanzhang and Early Ming Legislation*）；他在书中扼要介绍了《大诰》（详后），页52—58。这些条目在《大诰》中有编号。括弧内引的数字为《大诰》初编、续编和三编中的条目数。

〔2〕 余继登，《典故纪闻》，页73。

尽管这些是渴望一种道家无为式的政府，但洪武想像中的司法管理却完全囿于他在蒙古人统治下的穷人成长经历。的确，蒙古人的现实遗产继承以《大明律》为最，洪武亲自监督该律主要部分的编纂。《大明律》更多地沿袭了蒙古人的法律实践，修订反倒很少。而蒙古人在法律编纂上的革新，又以以凌迟闻名的死刑最为严酷。〔3〕凌迟不见于唐宋法律，但洪武却不至于为获得规复唐宋旧观的荣耀而废除它。

帝国的统治事业起步很好，但皇帝在十二年后开始相信现实与他的理想相差甚远。1380 年，他自以为发现了一个挑战者胡惟庸的谋反，他认为胡惟庸非但企图反对帝国的财政福祉，甚至企图谋害自己的性命。他不仅处决了胡，而且进行了至少持续四年的清洗运动。涉嫌颠覆政权和觊觎皇位的三万人被处决，政府陷入瘫痪。谋反的发现——确实存在吗？——粉碎了朱元璋给职业官僚下放权力的智慧与自信。他掌舵的国家大船只剩下一副扬着破帆的破旧外壳，而且，船上还有一群抗命的船员。1380 年，在位之君的智慧和仁慈之心终止，强硬的独裁统治登场。曾与胡惟庸有关系的每一个人都遭到审问和处决。但是，尽管清洗进行得广泛而深入，却很难发现和清除胡惟庸的所有影响（每一个须触所发生的影响）。皇帝确信胡的党羽已经蔓延到官僚机构的每个角落，甚至在找不到证据的情况下他也如此考虑。他不仅考虑必须处决每一个可能参与叛乱的人，还认为必须让百姓明白自己意图。皇帝不得不让群臣恐惧，并认识到这样一个事实：怀有邪恶企图之人终会败露，会得到皇帝所能设计的最严酷惩罚。同时，他不能不将自己正在做的事情通告百姓。

五年后，洪武揭开一项牵涉到户部侍郎郭桓盗用官粮的阴谋。紧接着是第二次大范围的清洗，其范围之广与第一次如出一辙。在意识到整肃胡惟庸时采用的刑罚手段已不足以令臣僚安分守己时，洪武便 100

〔3〕拉奇涅夫斯基，《元律研究》（Ratchnevsky, *Un Code des Yuan*），卷 4，页 41—42。达第斯概述了洪武在编纂《大明律》中的作用，达第斯，《明代法律中的律例和特别立法》（Dardess, *The Code and ad hoc Legislation in Ming Law*），页 86—87。

268

不得不采取进一步的严酷措施。他决定以劝说群臣为其反腐战争的辅助手段。他必须告诫群臣什么正在进行，并警告他们皇帝希望在反对渎职运动中得到他们的支持。在那年年底，他转向编纂和刊发一部书，此书宣传自己反对官员贪墨，并彰显自己在保护百姓最大福祉方面的作用。

《大诰》

《御制大诰》是一部有关顶撞洪武统治的官员们被揭发和惩处的案件要略汇编。1385 年纂成了四编中的初编（最长的一编收录了 87 个案件，最短的一编收有 32 个案件）。[4] 在此之前，从未有皇帝编纂过这类谴责群臣的书目，这提示了洪武此举没有先例可循。每编都有序言，洪武在序言中阐述了编纂这部法律条文和实施逮捕的动机和期望。1385 年的初编明确指出《大诰》旨在告诫群臣："今将害民事理，昭示天下诸司，敢有不务公而务私，在外赃贪，酷虐吾民者，穷其原而搜罪之。斯令一出，世世行之。"文中"吾民"（Our people）的表述是皇帝的个人偏好：他是他们的主人，他们由他来荫庇，任何胆敢在他和他们之间作梗的官员或僭越者，像胡惟庸所为，都必将受到最严厉的惩罚。

《大诰》初编并未暗示洪武接下来会做续编，三编和四编更未被提及。但是，初编一经完成，他便着手编纂续编，续编于五个月后问世。续编的迅速问世表明洪武认为，百官并未严肃对待他的举措。在 1386 年汇编的序言里，他反思了让现实与古代理想相符的困难，并一再担忧

101

---

〔4〕《御制大诰》完成于 1385 年年底（十月），《大诰续编》完成于 1386 年暮春（三月），《大诰三编》完成于 1387 年年末（十二月）。《大诰武臣》则于 1388 年刊布，但此编的前言及案例要略部分均不涉及凌迟，故不在本书讨论范围内。安竹《朱元璋与〈御制大诰〉》（Anita Andrew, *Zhu Yuanzhang and the "Great Warnings"*）和杨一凡《明大诰研究》都检视过这些汇编的历史与意义。感谢蒂姆·西铎（Tim Sedo）贡献上述资料。关于《御制大诰》内的严酷刑罚，见黄彰健《明洪武永乐朝的榜文峻令》，页 241—243。

"吾民"受苦。但他并未在这一编中特别指责群臣。他提出把犯罪作为一项更为普遍的问题,但这种论调并未持续多久。正是在1387年第三编序言的第一行,他重提官员腐败问题:"朕为臣民有不善者,往往造罪渊深。"此后,他不再依据官员地位做区分,而据道德立说,但是他从根本上假定自己的臣民基本是善的,朝廷安全的真正威胁来自官员。这一论调在汇编中得到证实。在每编案例要略中,恶人如果不是官员,便是占据当地公共事务职位或与勾结地方官干坏事的地方恶霸。

尽管皇帝刊布的《大诰》在历史上独一无二,但它属于被称为"公案"("case")的一种文学体裁,记录包括法律、医学和宗教学方面的知识。〔5〕这种文体叙述问题的发现过程,旨在找到问题,给出分析方法和实现解决方案。它是单向地从开始、中间到结束,推演事实。洪武选择公案体描述时代瑕疵和自己的规正办法,其用意不仅在论述司法工作,也在于讲述动人的故事。他笔下故事的情节似出自最优秀的作家之手。〔6〕他给读者讲述一个或多个恶人,并指出其恶行如何败露,他有时还重建了官员们口头上相互推诿的审讯,最后,圆满故事中的恶人恶行,经过审理,均有罪有应得的惩处。

案例要略最重要的部分在结尾,庭审宣判,其中的逻辑以一个适当的判决为示范。判决是为了确定犯罪的危害程度,但它也表明了刑罚的合法性。现代读者可能很容易发现洪武的故事中"对官吏的可怕惩罚",〔7〕但并不清楚皇帝谕令百姓如何诵读《大诰》以及百姓实际上是怎么诵读的。毕竟,洪武选择此种文体而非其他形式的文体,恰恰是因为它允许自己以法官的口吻讲故事。他有时是判案的法官,有时又

---

〔5〕 公案(日语作 kōan)是禅师为弟子开示疑惑的用词。费侠莉等合著的《公案思考》(Furth et al. *Thinking with Case*)对这种文体有研究;特别参见姜永琳与吴艳红执笔的明朝章节。

〔6〕 这提示他确实是讲故事的能手。汇编问世之速,对洪武独立完成而言,实在有点令人难以置信,但汇编中明白晓畅的口语体风格则表明某个非学者的枪手参与了编纂过程。浓厚的口语风格则可能暗示是洪武把故事口述给了参与写作的幕僚。

〔7〕 安竹,《朱元璋与〈御制大诰〉》,页208—209。

102 是揭发嫌犯违法和背信弃义行为的侦探。至少，他是站在自己的立场讲故事。这些故事并不是讲述倒霉的帝王被下属长期蒙骗；而是描述了仁爱的帝王一步步做出艰难的决定去保护百姓免受官员腐败和司法不公之害。他的形象不是疯狂的暴君盲目地实施报复，相反，他把自己描绘成同情百姓疾苦的正义的圣人。如果汇编中有一位英雄，他就是那位英雄。从这个角度看不到他使用凌迟是对汇编的误读，事实上，皇权司法本身就是一切。

时常捉襟见肘的刑罚

《大明律》开篇列出了五刑，帝制司法制度内的五刑包括死、流、徒、杖、笞。皇帝在《大诰》三编的序言中承认五刑在律法里的普遍权威地位，并觉察到律例中的法律和刑罚的发展完善并不能一年完成。但是，案例要略详录的"处死"形式表明他乐意从刑罚的类型和严重性上打破自己在律例中钦定的五刑。洪武非常清楚自己正在做的是"法外加刑"，[8]但他辩解称，"法外加刑"是根据自己在蒙古人百年统治的末年，目击残虐、枉道和邪恶的民风的经历，而在他问鼎皇权的时候终结了蒙古人的元朝。非常时期呼唤非常措施。

事实上，他在案例汇编中多次惋惜五刑不足以实现法律的效力。有关衰亡的叙述中总是出现这种抱怨。有一次朝会，在向群臣广泛征询如何调整刑和赏的意见时，洪武回顾了伟大的三皇五帝的时代，"其用刑也甚简，及其行也甚严"，百姓也十分满意。后来的历朝都失去了当时的完美，更多的犯罪导致更重的刑罚。因此，历代帝王往往对刑罚越严酷、统治越不稳定的难题一筹莫展，恢复三代也就只能望洋兴叹。103 重典似乎只能引发更多的犯罪。洪武接受秦朝（前221—前201）因实行酷刑而迅速覆灭的标准概念；并表达了对汉文帝（前179—前157年

[8] 《皇明祖训》，转引自达第斯，《明代法律中的律例和特别立法》（Dardess, *The Code and ad hoc Legislation in Ming Law*），页88。

在位)的仰慕,文帝废除肉刑之举被美誉为减轻百姓疾苦。〔9〕

适度怜悯与严酷刑罚的裂痕矛盾,令洪武饱受煎熬,但他还是踌躇满志地开始了超越前人的统治。然而,他在1380年代改变了立场。〔10〕"虽出五刑以诛之,亦何惧焉?"他在《大诰》续编的序言中反问道。善良淳朴的古人可以不用五刑,但当下的犯罪如此糟糕,即便《大诰》初编已经刊布,洪武也不得不容忍可怕的刑罚。"朕虑不忍,以《续编》再出,警省愚顽,使勿仍蹈",他在第三编案例汇编的序言中回顾道。善良的百姓见到《续编》刊布,"钦敬之心,如流之趋下",但是"巨恶之徒"对于刑罚的威慑并不留心,"不善之心,犹未向化",因此必须刊布《大诰》三编。洪武从未否定可敬的五刑,但他期望读者们将官员因不愿恪守律令而受的严惩,视为自己动用刑罚的合理依据。他意欲"警省愚顽":将会比照案例汇编第三编的条文严厉处治他们。《大诰》内令人毛骨悚然的刑罚并非当时的标准,而是破格的惩罚手段。

在去世前的1397年,洪武回顾了自己全面创建的法律秩序的努力,并坚称这是他必须做的事情。他宣称,自己曾希望律例足够使用,但看到的只是犯罪的大量出现。"故于听政之暇,作《大诰》昭示民间,使知趋吉避凶之道。"〔11〕上谕的宗旨中没有内在紧张痕迹,但它不能解决长期困扰司法制度的问题:逐步加重刑罚。换句话说,越来越严酷的刑罚并未能减少犯罪。《大诰》三编的序言结尾暗示了日益严峻的形势:"呜呼!良民君子之心,言不在多,其心善矣。凶顽之徒,虽数千万言,终不警省,是其自取也。此《诰》三颁,良民君子,家传人诵,以为福寿之宝,不亦美乎?"〔12〕 104

洪武自称,《大诰》三编是可以克服前两编缺陷的最终一编。但这

〔9〕 朱元璋,《问刑赏》,《明太祖集》,页200。班固在《汉书》(页125,1099)中提到文帝废除肉刑。关于与明代五刑不同的汉代五刑,见《汉书》,页1079。

〔10〕 朱元璋处理宗教的态度也出现过同样的转变。见卜正民,《明代的社会与国家》(Brook, *The Chinese State in Ming Society*),页139—146。

〔11〕 明《太祖实录》,卷253,五月,甲寅日。

〔12〕 朱元璋,《御制大诰三编序》,转引自杨一凡《明大诰研究》,页342。

一断言与下面的观察相刺谬：只是期望君子认可《大诰》的智慧，甚至禀受它的智慧；而容易变坏的人将会更加堕落。第三编可能是他给百姓的最后一个版本。他是否意识到，自己在1385年至1387年间实行的刑罚和颁布给百姓的案例汇编，均不能阻止那些甘愿以身试法的人去博取财富和权力呢？或者说，他是否认识到自己业已创建的新的法律和礼制框架，只有在需要理解它们的百姓理解到其中事理时，才会出现最终的太平盛世呢？

皇帝在《初编》和《续编》中使用的凌迟

《大诰》之所以在中国法律制度中引人注目，不仅是由于皇帝始终打破自己的律例判刑，还因为皇帝广泛使用了凌迟。洪武动用凌迟的案件，组成了一套司法上使用凌迟的卷宗，并且是现存档案内最大的单个卷宗。〔13〕

105

《大诰》初编仅收录了一个明确使用凌迟的案件。该案见于此编后半部分，标题为《沉匿卷宗》。以下是它的全文：

> 金吾后卫知事靳谦，始由小吏起取赴京，见其年壮聪敏，径受金吾后卫知事，操持案牍，掌管卫兵。初见聪敏，朕以为必然至诚，托以心腹，虽有机密事务，亦曾使令究焉。几岁间，事颇不律。如不律者，皆罪之，独谦且免。谦不知其恩，数犯以为常。朕方知非是怀恩之士。命断事官稽卫卷宗，令谦亲抉卷宗赴断事官觌面考对。

靳谦没有受到惩罚提示了两方面的信息：在1380年的治胡惟庸狱时，他是名官员；他的案子在胡惟庸狱之后。皇帝没有解释怀疑靳谦盗用公款的原因。接下来发生的是：

---

〔13〕《大诰》中的刑罚手段在清末引起了沈家本的关注，其研究笔记被刊印为《明大诰峻令》。

及其至官,一卫卷宗,十不存一。于是着追明白,谦终日支吾,独以肌肤拒刑,又令妻妾击鼓以诉,核之不实,断事官复奏。朕亲问之,谦不以卷宗奏答,却言断事官诽谤朝廷,试将与断事官周士铭对问,委实谤言。朕复问谦:"断事罪已,尔一卫卷宗安在?"谦不答。复问卷宗有无,亦不答。再问到了卷宗有无,谦回言:"到了无",于是凌迟处死。

鸣呼!金吾后卫谦未任之先,军七千余。自谦到任,增至八千余。其一切赏赐月支,其数浩大。谦盗卖仓粮数多,克落月支并赏赐,其数亦浩大。故不立案,必欲支吾,意在偷生,安可免乎?(初编,第六十)

106

靳谦被发现的罪状是盗用政府的军用经费和盗卖军粮以饱私囊。《大明律》规定,官员在财务上渎职的惩罚是绞刑。按诸事件始末,靳谦被处死是由于他不能保存准确的财务卷宗,而这种罪名在律例中的常规处罚为杖刑,并非死刑。〔14〕皇帝没有解释什么因素让他打破律例,并使用死刑中的凌迟。唯一线索可能牵涉谋反的细节,因为靳谦在供认自己只是不能拿出卷宗后就被立即处死。刑罚的本义取决于我们看到的那份供词。靳谦被刑,是因为含蓄地供认贪污吗?或者说是因为拒认拿不出卷宗之外更严重的罪名,期望皇帝放过他,并宠爱他?如果是这样,洪武为什么起了动用凌迟的念头呢?由于洪武以实际犯罪见于判刑后的方式讲故事,靳谦所受之刑似乎是皇帝恩宠的消失。以故,贪污仅是靳谦被刑的部分原因,他的真正罪行是利用洪武对自己的信任。这不是通常意义上阴谋颠覆国家的大逆(Great Sedition)。的确,对靳谦而言,最为遥不可及的想法便是谋害皇帝。他想让事情保持"正常",常态需要他拥有自我充实的条件。问题的关键在于皇帝自己觉得遭到背叛。

这起"沉匿"案并非《大诰》初编中仅有的凌迟判决。许多案例判决都仅是"死罪",但没有具体的执行方式。其中两起案例中,犯人被

---

〔14〕 沈家本,《明大诰峻令》,页3下;雷梦麟,《读律琐言》,页436。

洪武处以“极刑”。在中国当前的死刑标准中，极刑即死刑；在明代的大多数时候，极刑通常指五刑中最严酷的斩首，但洪武在《大诰》三编中将极刑等同于凌迟。如果他每次使用的极刑都是凌迟，那么初编中便还包括另外两起凌迟案件。〔15〕

案件一讲述了地方衙门里的一名皂隶，他不受县令约束，殴打钦差旗军（初编，第十七）。洪武的解释暗示，这名钦差旗军当时正向县令索贿，此举激怒了县令的下属。殴打官员不是死罪，通常的惩罚最重也就是杖责一百，徒三年。洪武没有解释皂隶何以“罪至极刑”，但强调这名军士的地位取决于一个决定性因素——他在皇家禁军里服役。皇帝侍卫的权威不容侵犯。〔16〕

107

案件二“纳豆入水”，揭示了更多信息。纳税人事先把上交政府的马料豆拌水浸泡，希望为豆子增重，从而减少应当缴纳之数（初编，第五十三）。洪武宣称，对这些人使用凌迟是适当的。这不仅仅在于马料豆少于应缴份额：缴纳不足并非死罪。这种刑罚是对违反“通同仓官人等”，即准许收纳掺水湿豆子为赋税的更狭义界定。但用金钱收买次要公职人员也不是死罪。本案中的死罪是蓄意做了可能导致整仓库马料豆变坏的事，其结果意味着要拆除受到污染的仓库。洪武宣布，对于迫使税收人员容许湿豆入库的人，要“治以极刑”。本章稍后将会重新讨论此案的重要性。

1386年，《御制大诰续编》在颁布初编的五个月后刊行。续编增补一起凌迟案件，不过在该案中，凌迟不仅惩罚元凶，还惩罚其四个同谋（续编，第六十二）*。“不对关防勘合”案之前还有一则名为“闲民

---

* 原文作“(2.62)”，即续编第六十二，“闲民同恶”。正文所引“闲民同恶”，即《大诰》续编该条原文全文，并无凌迟四名同谋之说。据前后文，应是续编第六十三。

〔15〕 极刑在明以前的文本中（in pre-Ming text）用于绞、斩和杖决，这也是其在五代时期的三个标准。薛居正，《旧五代史》，页1966，1977。沈家本过于怀疑极刑案例就是最严酷的凌迟案例，但他没有列出自己的证据。《明大诰峻令》，页9下。沈家本把接下来的案例视为凌迟案例。

270

〔16〕 沈家本也强调此点（同上书，页9下）；也可参见他在页5下对禁军不可侵犯的评论。

同恶"的简短条款:"今后敢有一切闲民,信从有司,非是朝廷设立应当官役名色,而于私下擅称名色,与不才官吏同恶相济,虐害吾民者,族诛。若被害告发,就将犯人家财给与首告人,有司凌迟处死。"这则条款中使用的正式语气表明,洪武有意将其作为一条新律而不是警告。私征徭役(private corvée)已然等同大逆。

108

此则条款之后的"不对关防勘合"案讲述了一起复杂的事件。故事发生在苏州,洪武认为,苏州是一个当地官员已经很长时间不重视律法之地。总之,洪武倾向于猜忌苏州,因为那里是他1367年击败的皇权竞争对手的基地。苏州的一些次要官员已经被逮,因为他们以私人目的伪造关防强征民力做无偿的劳役。朝廷已经处罚了几个官员,希冀以此警省其他(并未犯下相同错误的)官员,但是虐害百姓之事仍然出现。用洪武的话说:"诈骗取财,扰害吾民。"更多的处决紧随其后,但没有效果。解决办法是建立勘合制度,要求所有的政府部门保存一份册子,每一次劳役命令都应记录在册。批准命令时,命令必须盖有衙门的封印,封印一半印于清单,另一半印于政府部门保存的册子里。任何征用民力的人,如果没有清单,或者所持清单不能与册子里的封印合对,都应拘捕,并判以死刑。勘合制度建立后,一个名叫沈仪的人声称自己是千户(以千人为单位的军队长官),携带伪造的皇家征调力役的宝玺公文出现在府衙。知府张亨并未勘合命令就做了认可,并下发给知县姚旭,姚旭也这样接受了命令。巡按御史和百户(以百人为单位的军队长官)揭穿了这个骗局。结果,张亨和姚旭均被枭首。[17]沈仪与他的四个同伙被凌迟处决。皇帝判决认为,沈仪胆敢参与自己特别指出的犯罪,理应严惩不贷。第一波虐害百姓罪行引出了一个新程序;第二波则造生了一个新的刑罚先例。

六百年后,法学和法学史学者沈家本挑出了"不对关防勘合"案,

〔17〕 按诸1506年的苏州方志:张亨,北方人,1380年到任(《姑苏志》,卷3,页39上)。虽然1373至1388年间的吴县和常州县的官员名单空缺,书中并无名为姚旭的县令(同上书,卷4,页37下—38下)。名单空缺可能泄露了姚旭和其他官员因涉嫌谋反被除名。

并严厉指责它。他指出，凌迟远远突破了《唐律疏议》以斩首惩治此类罪行的先例，虽然令沈家本更为不解的是洪武没有区别主犯和从犯。中国刑罚实践的主要原则正是惩罚轻重要精确地仿照罪行的程度。沈家本虽然质疑沈仪应被处以凌迟，但明确指出，沈仪的另外同伙不应遭受凌迟。〔18〕

109

皇帝在《三编》中使用的凌迟

正如我们看的那样，凌迟在《大诰》前两编中并不常见。如果说洪武早前动用凌迟时受到限制，那么他在21个月后刊布的第三编中则突破了限制。〔19〕刊于1387年的这一编记录了13人被凌迟处死：3个地方官（2知县，1知府），2个县丞，6个御史和2个平民。首先被凌迟处死的5人见于"臣民倚法为奸"案，它是此编的开篇部分，篇幅很长，洪武在此案里集中处理了18个案件，强调贪墨孰不可忍（三编，第一）。

其中的第一起案件是，知县徐颐鲸吞税款，扰乱司法，并令人惊异地拒绝回复皇帝要求其陈述管理不善的谕令。洪武这样表述了自己对于此人的忿恨："二十次，四十次，三十次，十七八次不答应。"任何万般奸狡的官员都必须"凌迟示众"。应该晓谕百姓，警省凌迟，他们的皇帝会站在他们那边反对贪官蠹吏。

在与南京城仅有一江之隔的江浦县，县令杨立长期在里甲长家中吃喝。里甲制（hundred-and-tithing）是负责统征当地百姓税收的制度。他企图不再追回政府的盐货，若不是因为以下两点，此举并不一定会激怒洪武。首先，他与一名京官交结，希望自己获准保留一些盐货。其次，更重要的是，因为牵涉对已被妖魔化的宰相胡惟庸的党羽盗窃国家财产的调查，这起盐货丢失案才为人所知。洪武认定（无论正确无否，虽然他的猜测往往离真相很远）任何被发现染指胡惟庸巨腐案的人，都

---

〔18〕 沈家本，《明大诰峻令》，页4上。

〔19〕 明代历史的撰稿人（张廷玉，《明史》，页2318）认为第三编比前两编更为宽容——掩盖了此编中凌迟数量显著增多的奇怪判断。

不容宽恕。杨立的胆大包天之处在于，他在洪武眼皮底下越过县衙僚属让京官不必协助办案。虽然律例的量刑是斩首，但洪武敕令将杨立“凌迟示众”。〔20〕

洪武并没列出“臣民倚法为奸”案中其余三人被处以凌迟的犯罪细节。县丞陈友聪和徐坦，都是不仅断然拒绝县令审查他们的坏账（陈拒绝27次，徐拒绝11次），还枷杻和拘监派去稽查他们的官员，并将他们监押到京城，此举严重扰乱司法。里甲长李付一犯下相同罪行。他在私征力役建造防范倭寇的海堤时，严重扰民，县令批差甲首王辛三前去通令停工，他却在将王灌醉后捆绑送京，并诬陷王向自己索取羊酒之贿。

110

这三件凌迟案例与前两件的主旨相同。案件中的罪人不仅仅触犯了相对温和的贪墨罪，而且扰乱了洪武用来控制贪墨的司法程序。因为破坏司法程序和混淆是非，他们全被“凌迟示众”。沈家本认为，陈友聪案和徐坦案的判决“究属太过”，李付一案则“亦不为重”。〔21〕

洪武在《大诰》三编中动用凌迟惩处的下一个罪人是歙县吴庆夫，歙县是南京南部新兴的一个商业县份（三编，第二十）。此案名为“寻阑害民”。吴家行恶乡里，臭名昭著。吴庆夫从县令那里得到一份寻阑职位时，便认为这份差事可确保自己巧立税目。洪武在写这份案例概述时，吴庆夫的卷宗一定就在案侧，因为概述中提到一大堆吴氏骗税的具体实例。农人程保刚从牲口商人处买了头耕牛，并且亦有入官文契（想必要支付契税），吴庆夫却向他征收了二十六贯税钱。民户盖房，木材取自公用山林，吴庆夫却要征收八十贯税钱。吴庆夫还向干鱼贩子征收三十斤干鱼（税率接近百分之四十。据洪武的估计，中等体力之人能挑八十斤）。吴庆夫又强迫房主交纳门摊税，而并不问房主是否有门摊。“如此强豪奸顽”，洪武质问道，“民何生理！遂命法司差人押发原籍，本人凌迟，其弟及男同恶害民，皆枭令示众。”此案引出了一条

111

〔20〕 沈家本（《明大诰峻令》，页4下）指出后来的许多评论者都抨击这次判刑太过严酷。

〔21〕 同上书，页6上下。

新法规："今后为寻阑者，倚恃官威，剥尽民财，罪亦如之。三十分中，定例税一。岂有重叠再取者！今后敢有如此者，虽赦不宥。"

接下来关于知县潘行被凌迟的案件叫"朋奸匿党"（三编，第三十七），案情如此之迂回复杂，完全可与文化大革命中最荒诞不经的贪腐和政治阴谋相媲美。我们不打算追述其错综复杂的案情，而集中讨论它的主要关节。事情始于一个叫陈添用的平民，他试图告发所谓的胡惟庸党羽和知县潘行，他抱怨潘行被朋友贿赂和蒙蔽。潘行错误地逮捕陈添用及其12位友人，后来又打翻他们的守卫，拆开刑枷，* 最后，陈添用在南京挥动一份《大诰》（《大诰》是洪武的承诺，任何平民都能得到朝廷的公正判决）时，潘行的罪行最终败露，身罹凌迟，但牵涉胡惟庸可能才是本案的关键。洪武随后解释此次刑罚道：

> 潘行不思朝廷教育之恩，不知荣身立名之道，不能造福于民，惟匿朋友之私，迷于贿赂之得，乃敢匿告反之情，再三设计陷害原告。如此同恶肆贪，朋奸罔上，罪怒神人，法不容宥。朕虽欲生之，其道无由，所以凌迟示众。

潘行案的罪名在于他默许强大的利益集团（powerful interests），并接收贿赂，本应只是一个相对较轻的犯罪，但在洪武将其认定为嘲弄司法时，案情就变得严重。

在该书的最后两起案件中，嘲弄司法也是一种犯罪，洪武因此凌迟了6名御史。在"御史刘志仁等不才"案中，两名御史受惩，他们试图贿赂千夫长，千夫长奉命前去调查他们舞弊的二卫卷宗事件（三编，第三十九）。在"排陷大臣"案中，四名涉嫌参与1387年初北京的一场巨大阴谋的御史被处决，因为他们受贿并扰乱司法程序（三编，第四十）。第一个案件中的两名御史被"凌迟示众，以快吾被害良民之心"；第二个案件中的四名御史受到相同的惩罚，因为他们"故使是非混淆，如此乱政"。

112

---

* 打翻守卫一节，系潘行捏造陈添用的罪名。

三编内的一起名为“官吏长押卖囚”案（三编，第十九），提到可能暗指凌迟的“极刑”。洪武没有为此案列举故事。他仅是简单地宣布，囚徒不能被拘押他们狱卒或押送他们赴京的军士买卖。任何贩卖囚徒的人都会被“处以极刑”，家产籍没，家人则被放逐到化外之地——以夷三族著称的古老的象征性举措（参见第二章）。这些严峻的刑罚远远超过罪行的程度。这难道是因为京城监狱里的劳动力极度短缺吗？遗憾的是，没有犯罪和审判的实际案例可供检视。

凌迟在洪武宸断里的意义

《大诰》中的凌迟案件，远非是一般意义上的罪案。它们涉及阻止发现腐败的行为和暗中破坏移送腐败案接受其应有审判的行为。阻挠司法给洪武带来的苦恼似乎超过腐败本身，因而综合使用刑罚，在惩处那些阴谋隐匿上报的经济犯罪方面，可能是适中的。洪武对待试图暗中破坏和践踏律法的官员十分严厉。正如他在每起案件中说的“示众”，刊布的这些刑罚是严酷的，但他希望百官留心。他在“朋奸匿党”案末宣令：“所在监生、进士居官者，观此以为大戒，立志成人于悠久，吉哉！”他甚至在试图贿赂千夫长的两名御史案末尾坦率指出：“凡百有官君子，观之戒之！”（三编，第三十九）

113

《大诰》里的所有凌迟案都不是一般意义上的大逆——意味着所有这些案例的量刑均突破了律例。〔22〕如果犯人都清楚律法里的量刑，那么他们受刑时一定会相当吃惊。洪武并非简单地将刑罚提高一级，譬如，在少数的斩首案例中，由斩首提升至凌迟。的确，沈仪伪造宝玺公文在苏州征调力役是显而易见的斩首罪，这与杨立结交京官保留其盗窃的盐货之罪相同。但是，绝大部分凌迟判决可改为更轻一些的处罚。严重的贿赂和盗挪案件本应是绞刑，即比斩首更轻一级的死刑。

〔22〕 明律量刑与洪武判处的凌迟罪的对应关系，参见杨一凡，《明大诰研究》，页65—67。杨氏并未对比所有案例，但他特别指出潘行的行径等于教唆谋反大逆。

一些案子甚至根本不涉及死罪。非法征调力役在《大明律》中最重的量刑是杖责一百和发配边地三年,而非死刑。更改或毁坏政府卷宗,如靳谦所做,本该杖责八十。李付一灌醉差甲首,以便其不能妨碍自己征调力役,也非确切的死罪;吴庆夫在歙县多次目空一切地强科捐税,也不是死罪,然而他的行迹可能触怒了一个贫苦的农民,譬如,当今皇帝就曾是农民。

与皇帝最终动用凌迟的案件有关系的是什么?三个因素是这些案例的共相,尽管它们在每个案例中表现得并不均匀。首先,是皇帝感觉遭到背叛。从他在这些案例中讲故事的口吻看,很难断定他动用凌迟的主要原因是出于精神上的震怒。尽管这种情绪在后期案例中更重,但是,遭到背叛的感觉确实一直存在。在 1385 年,洪武仍对郭桓与胡惟庸的背叛罪行十分生气,官员直截了当地嘲讽法律仍然也会令他痛心和惊愕。到 1387 年,他或许不会再因为官员嘲弄法律而吃惊,而仅仅惊奇于早期案例里的峻法并不能使官员安分守己。但是,其他因素也在每个案例中发生作用。即使与忘恩负义的靳谦相比,某些根本的因素比他的感受更岌岌可危:大量的犯罪行为,以及乱用职权的特权高官们普遍对此熟视无睹。

其次,凌迟案中普遍关注的是破坏司法程序。这通常涉及用虚假指控来掩盖自己的罪行。在皇帝看来,扰乱司法本身并不是主要问题;但它是一种问责制度,因而涉及王朝的合法性。洪武曾推行一套行政制度,但这套制度的正常运行有一必须前提:不遵守它的官员必须被逮和被惩处。制度的合法性取决于公众看到它的运行情况。如果公众没有看到司法运行,那么明朝的制度就不会比被它取代的元朝更好,开国皇帝也不能宣称自己已经获得天命。这意味着洪武必须在此种呆板的语境下正视司法管理的廉正和效力。他有关业已合法地创立新王朝的宣谕,便不仅取决于惩罚那些违法的人,还取决于惩罚那些通过阻碍司法程序来嘲弄司法的人。

凌迟案中的第三个因素是罪行的经济性质。展示洪武对罪行经济性质敏感的案子是"纳豆入水"案。洪武认为有充分的理由对造成如

此严重经济后果的犯人动用凌迟。缴纳湿豆的人可能并不企图让整个仓库的豆子霉烂，但他应该知道自己的小欺诈行为的后果。相应地，这种行为并不是一桩漏税的司法小事。纳豆人必须承担给政府带来巨大损失的责任。〔23〕

简言之，《大诰》中的凌迟判决传递了洪武遭到背叛的个人体会，对扰乱司法程序的沮丧和对经济犯罪的憎恶。但它们并没表明洪武缺乏反思和盲目动怒。按诸传统的司法思考，审判的任务在于用刑罚去区分犯人罪行的道德轻重。严刑陷害轻罪，反之亦然，因此，道德结构内的理解和沟通要求他们去支撑。〔24〕洪武使用刑罚极为严厉，但他认为严刑合理，它可以区分罪行的轻重。〔25〕凌迟并不是他每次赫然震怒时都使用的一种总括性刑罚（a blanket sentence）。《大诰》收录了他没有实行凌迟的案子超过 200 件。只有在认为值得时，他才动用凌迟。如果说恫吓的叙述口吻展示了皇帝对官员不轨的个人情绪，他确实是这样。但这并不意味着他已然失去理智。他只是单纯地从中国先前的刑罚总目中启用了适合自己使用的那部分，尽管他做得比前人更不受约束。"刑，罚恶之道"，他曾论述道。古人用五刑使百姓仁善；他仅以古人为榜样。〔26〕凌迟虽然不在五刑之内，但它也与五刑的原则一致，用刑罚去实现天下太平。

115

洪武知道时人议论自己刑罚过度。"无知朝廷艰辛者，乃曰'刑

〔23〕 洪武的严厉反应有助于我们理解中国目前继续使用死刑。相反，国外的法学家都把对经济犯罪采用死刑，视为不能与国际刑法标准接轨。湿豆案则表明今天的中国法院是仍在传统中运作，这个传统至少可上溯至 14 世纪晚期。

〔24〕 如第二章所述，一位来自中国沿海的官员，远足爪哇岛（Java）时沮丧地发现，马来人（Malays）不鞭打犯人，他们把犯人统统处死，但不区分罪行的严重程度。米尔斯（Mills）译，《瀛涯胜览》，页 88。无差别的刑罚对中国人的法律情感是一种冒犯，因为它不能确定不同罪行里的具体道德等级。

〔25〕 朱元璋，《原刑论》，《明太祖集》，页 233。

〔26〕 同上书，232 页。

酷'"，他在初编中防守性地承认，但在他治下的不幸的堕落时代，酷刑不可避免。"设心如此"，如他在惩治奸顽的犯罪中所述，"君子监焉"。（初编，第五十三）他在初编序言中阐述了自己的责任，是努力追求古人"为民造福"的理想，〔27〕这一理想并不是建造一个容许官员压榨百姓、中饱私囊的制度。只有当他成功的建立一个恰当的社会等级制度，人人都能依照自己的身份生存、并得到保护，天下太平才会到来。凌迟是实现这个愿望的一种工具。洪武确信善良的人都支持他突破《大明律》的意愿。百姓会理解，他这么做是为了他们的利益。

洪武的意愿打破了自己在明律中立下的量刑原则，给司法官员们带来了一个法律问题：如何调整皇帝判决中的条款与载入钦定案例中的判决之间的矛盾。皇帝没有被自己反复无常的行为难倒，他在随后的几十年做了一些举措去肯定二者的权威。他在1391年谕令礼部，天下学校生员"兼读诰律"〔28〕。那年的贡生试题也应该来自《大诰》，贡生被期望在答卷中讨论当前的政策问题。次年，他再次肯定了《大诰》的首要地位，他谕令百官和平民，应当与家人一起记诵所有版次的《大诰》，以确保书中的智慧能够传给下一代。他也承诺，任何进京的生员，如能背诵这三编，便会获得奖赏。〔29〕

116

洪武末年，他的官员们试图请旨将更严厉的刑罚写入明律，以此来追随他所树立的榜样。1397年4月19日，刑部尚书夏恕请旨在明律中提高惩治大逆的刑罚为夷三族，实施此刑，罪人的所有男性亲属均会被弃市，所有女性亲属则被籍没为奴。洪武自己很少几次动用了夷三族；

---

〔27〕《〈御制大诰〉序》，杨一凡，《明大诰研究》，页197。

〔28〕明《太祖实录》，卷214，页1上。

〔29〕《大明会典》，卷20，页22上下。关于贡试的情况，见卷77，页14上；卷78，页7下。以家庭为单位尊读刑法、并向下一代传续的概念，是1760年代的法国法律改革者赛尔万（Jean-Jacques Servan）的愿望之一，他不减轻刑罚的努力，与将刑罚转向教学用途的努力几乎一致。见福柯，《规训与惩罚》（Foucault，*Discipline and Punish*），页112。这种改革理想失败于纪律的监狱模式。简要讨论详见本书第七章。

271

《大诰》续编中出现6次,三编出现1次。〔30〕夏尚书肯定认为,自己无非是建议皇帝做他想做之事。为了证明提议的合理性,夏恕指出此举意在恢复汉代的做法。遭到洪武严厉否决时,夏恕一定很吃惊。洪武认为汉律只不过是因袭秦律,他不希望重演最毒辣的王朝的过激做法。他也不愿意让自己的继承人背负严刑的负担,因为严刑一旦写入明律,便不能更改。夏尚书敢于坚守意见,坚持认为重刑比轻行更有威慑力。洪武不允,并敕令继续依律行事。〔31〕

洪武的遗产

夏尚书请求修刑的一个半月后,1397年5月29日,洪武颁布了他在位时的最后一版《大明律》。这个版本包括一条表述《大诰》要旨的附录。洪武在序言中告诫百官,他们应在判案同时使用明律与《大诰》。〔32〕不幸的是,没有书籍记载了洪武给出的标题——《大明律诰》——保存下来,因此,我们也无法评估他在修订版明律中对自己实行的刑罚的自评。这部新书肯定是刊布了,因为《明史》明确指出了它的影响。〔33〕研究过这部佚书的历史学家黄彰健相信,它曾以《钦定律诰条例》之名流布,他还发现这本书的片段被复制到其他书中。 117

研究明代凌迟历史更有直接价值的材料,是佚书《钦定诰律条例》中保存的下来的两则材料:其中一则包括明律和《大诰》中不准赎的死罪12条,另一则包括24条准赎的死罪。〔34〕虽然这些赎罪材料展示了

---

〔30〕 杨一凡,《明大诰研究》,页65。

〔31〕 明《太祖实录》,卷251,页3上。

〔32〕 同上书,卷253,页1上。

〔33〕 张廷玉等,《明史》,页2284。

〔34〕 黄彰健在对这本佚书研究中展示了上述材料。见黄彰健,《〈大明律诰〉考》,页157—166。有关明律中的赎罪问题,见达第斯,《明代法律中的律例和特别立法》(Dardess, *The Code and ad hoc Legislation in Ming Law*),页102—110。——译者按:黄彰健原文156页作:不准输死罪,律102条,诰12条;准赎死罪,律9条,诰24条。

一段更为模棱两可的历史,但赎罪变得常见,表明洪武朝后《大诰》在明律中的权威地位的削弱。〔35〕24 条准赎死罪的材料中包括两起凌迟案:"闲民同恶"(续编,第六十二),该案讲述禁止以个人目的私征国家力役;"官吏长押卖囚"(三编,第十九)。这两个案例被减轻到准赎死罪,可能标志着后来的司法实践希望减轻严厉的凌迟判决。另一方面,这则材料中的准赎死罪案件的数量,也表明洪武朝的绝大多数罪判仍然有效。

在 12 条不准赎死罪中,仅有一条出自《大诰》,即"臣民倚法为奸"(三编,第一)。此案见于三编开篇部分,篇幅很长,洪武在此案里集中处理了 18 个官员贪墨案例,其中 5 个是凌迟处决*。在《大诰》中保留凌迟的决定暗示,明王朝不能绕过洪武的信念:对官员应该维持更严格的标准,因为他们拥有特权,要履行职责,要向任命他们的皇帝效忠。

《大诰》三编颁布后,洪武并没有停止发布凌迟文告。朝廷内部流布出了一连串类似的、综述审判决定的榜文,它严厉指责贪墨行为,并污名化贪墨官员及其所受之刑。尽管洪武没有再编纂一部《大诰》,但位于南京的刑部在他在位的最后十年(1389—1398)刊发了 42 条榜文,并于永乐在位的前十年(1402—1411)刊布了另外 25 条。〔36〕这些榜文提示,洪武仍然认为凌迟对罪大恶极之徒是适用的。如果将 3 条判处案例中的"极刑"视为凌迟,则 42 条榜文中有 11 条与凌迟相关。这些案件中的半数已为我们熟悉,譬如,贿赂官员和毁坏政府财政卷宗,

118

---

* 原文如此,与本章"皇帝在三编中使用的凌迟"说法稍异,与《大诰》内容不合。

〔35〕 安竹(Anita Andrew)认为,洪武并举《大明律》与《大诰》"使法律条文甚至在 15 世纪末以前便已不再具有可行性"。见安竹《朱元璋与〈御制大诰〉》,页 214。

〔36〕 嘉靖时期的南京刑部志书里刊出了上述榜文(《南京刑部志》),黄彰健进行了抄录。黄彰健,《明永乐洪武朝的榜文峻令》,页 263—286。这些材料削弱了姜永琳的意见(《大明律》,p. lxxxiii),他认为洪武在其统治晚期意识到了严刑峻法的局限。

不过皇帝因被处凌迟的是军事官员而非民事官员，将此案从《大诰》中抽离了出来。更为突出的是，很多被判凌迟的案子，均与国家安全或财经问题毫不相关。1389 年，他在处理一起发生于南京的诬告案例中将凌迟合法化；1393 年，在下列案例中也规定使用凌迟：买卖一名已被强制为奴的年轻人案，不合礼制地收养和婚配案和父母去世不守制案。〔37〕这些案例表明，洪武晚年甘愿以两种新的方式扩大凌迟的使用范围：它可以用于惩罚平民与官员；不仅可以用来惩罚那些贪墨和违背皇帝信任之人，而且还可以是道德败坏的人。换句话说，凌迟在整个刑罚制度内畅通无阻，皇帝可以听凭任何理由用它去惩罚冒犯他的任何人。

洪武的继承者建文帝（1399—1402）对祖父的严刑峻法并不热心，但他在位时间太短，不能改弦更张。〔38〕建文的叔叔在 1402 年篡夺皇位、改号永乐后，重新肯定了父亲的严刑重典。〔39〕永乐帝确实缓减过洪武朝的严刑，譬如，他在 1404 年移除了他父亲对私自交易银两罪判处死刑的条文。〔40〕与此同时，永乐也在使用严刑，特别是在登基的第一年惩处任何反对他篡位的人。黄子澄和方孝孺都是建文帝的重臣（prominent officials），因为拒绝转而效忠永乐被处死，正史本传里提到“磔”，而不是凌迟（方孝孺《本传》则具体指出是“磔诸市”）。据说他们被折磨了整整三日。知府杨仁，曾试图将黄子澄隐匿家中，事发后亦被磔死。〔41〕这段时期，永乐在南京的刑部也大量地使用了凌迟。〔42〕

〔37〕 凌迟被用来惩罚一名低级官员。这名官员隐匿父丧，希图不必守制。张怡，《玉光剑气集》，页 9。张氏列举的案例，载刑部所藏《洪武事例》。

〔38〕 有关建文帝的法律意见，见张廷玉等，《明史》，页 2285。

〔39〕 永乐于 1402 年年底肯定了洪武朝司法制度的权威。黄彰健，《明洪武永乐朝的榜文峻令》，页 244。

〔40〕 明《太宗实录》，卷 27，页 4 上。

〔41〕 张廷玉等，《明史》，页 4019。艾尔曼描述了方孝孺之死。艾尔曼，《从理学到朴学》（Elman, *From Philosophy to Philology*），页 59—59。

〔42〕 张怡，《玉光剑气集》，页 11。此书还记载了永乐朝的两件凌迟案，案中提到从受难者身上割肉，并塞入他或他的男性亲属口中，页 234—235。

永乐在确立凌迟为惩处新罪行的刑罚方面，远远超过他父亲：1403年，惩处织造官员的贪墨和诬告10人以上的行为；1404年，惩处非法征调力役和非法课税；1419年，惩处军事官员误抄《教民榜文》。〔43〕如果上述判处凌迟的新案中存在一个共同关注的焦点，那么这个焦点就是与洪武对渎职的官员动用凌迟的一致。很难指出这些凌迟法令究竟是紧急情况下的临时措施，抑或是始终如一的习惯做法。但可以确定，永乐愿意继续其父亲的重刑治国思路。他这样做，只是完成了他父亲想要做的事情：洪武遗产的延伸超越了洪武朝。

119

然而，1424年永乐帝一驾崩，反对的力量就出现了。继承者洪熙皇帝，他的即位诏书要求司法官员回归明律，严格依律判案。洪熙在这道诏书中提到凌迟时宣布，只有明律中的凌迟才能执行。〔44〕洪熙在位不及一年，但他的举措为继任者树立了榜样：颁发肯定《大明律》正确性、要求官员严格依律判案的即位诏书。

虽然《大诰》的光环仍在影响审判程序，但指出这一点也很重要：并非人人都反对它，尤其在洪武的统治已经成为更远的过去时。致仕官员陆容（1436—1494）在15世纪末回顾和赞美洪武时，将《大诰》作为开国皇帝"新天下"的三项积极措施之一。他认为，《大诰》仍然是后来的司法官员的参考书目，但是百姓不再记诵它，甚至根本不知道它的内容。〔45〕在1570年，一名活跃的福建县令，以崇敬的心情催促当地百姓集体诵读《大诰》和明律——但没有证据表明有人遵从了他的意见。〔46〕半个世纪后，一名法学家同样推崇律和诰，认为它们是明代的核心法律，衍生了治理国家的完整法律制度。〔47〕

永乐朝后，没有连续的证据表明明王朝以后一直使用凌迟，但零星

---

〔43〕 明《太宗实录》，卷17，页2上；黄彰健，《明洪武永乐朝的榜文峻令》，页285—286；《大明会典》，卷20，页23上。

〔44〕 黄彰健，《明洪武永乐朝的榜文峻令》，页259—262。

〔45〕 陆容，《菽园杂记》，页123。陆容在议论中并未提到凌迟。

〔46〕 叶春及，《惠安政书》，卷9，页21上。

〔47〕 陈子壮《序》，见颜俊彦，《盟水斋存牍》，页3。

的材料提示它仍然被使用。最著名死刑是惩处可恶的太监刘瑾，他的谋反行径令正德帝（1506—1522）在1510年判处他遭受三日凌迟之苦。实际上，刘瑾在第二天清晨断气。〔48〕正德也判处了1512年在北京谋反的领导者凌迟，还对谋害一名同僚的外国使节动用了凌迟。〔49〕

120

虽然有证据表明，正德以后仍继续用凌迟惩处罪大恶极之人，但并不能确切知晓其被经常使用的频率。〔50〕一方面，一名17世纪的学者注意到，嘉靖皇帝（1522—1566）虽然想惩治一批在言语上冒犯自己的御史，但他拒绝将他们处死——仅一个例外是凌迟。〔51〕另一方面，我们在一名知县的刑事事务报告中得到了不同的印象，事情发生在1566年浙江的一个繁荣县城。杰出的学者归有光（1507—1571）到太湖南岸的长兴县履任那年，必须向上级报告本县的司法事务。这份报告保存在他的文集里。根据这份报告，当时的长兴县监狱里有79人等候处决：25人绞罪，51人斩罪，3人凌迟处死。如果该数字能代表所有情况，那么它表明死刑案的百分之四是凌迟。这个统计数字的更为醒目之处在于，它提示了凌迟的判决权超出了司法机构，其适用对象也不再是有谋反嫌疑的高官。归有光并没有表示这些凌迟判决是否合理、合法或过于严厉的意见，这表明凌迟嵌入当时的司法文化太深，以致没有刺激他在此刻发表评论。他痛心有如此多的人被处决，但没有对凌迟

---

〔48〕 据张文麟《端严公年谱》（页20下—21上）记载，按照计划，刘瑾是要忍受空前的3357刀之剐。第一日，被剐357刀，他当晚还能进粥——消化能力被视为其罪行的进一步证据。第二日清晨，他在被剐数十刀后断气。受刘瑾残害之人的家属，争着取他的肉去祭奠亡灵。

〔49〕 鲁大维，《土匪，太监和天子》（Robinson, *Bandits, Eunuchs, and the Son of Heaven*），页154；张怡，《玉光剑气集》，页25。——译者按：《玉光剑气集》（页25）与此处稍异。原文如下："正德中，满剌伽使臣亚刘劫杀同使亚智等二人。事发，问拟凌迟处死。……旨刘瑾所娇，而草自焦芳，修怨也。"

272

〔50〕 嘉靖、万历和崇祯朝发生的著名凌迟案例，见王永宽，《中国古代酷刑》，页4—6。

〔51〕 张怡，《玉光剑气集》，页25。——译者按：应见同书29页。

做特别评论。〔52〕它只是法律要求他使用的众多处决方式中的一种。

归有光所处的时代和地域是否独一无二呢？我们在颜俊彦的法律记载中得到一个完全不同的画面，颜俊彦曾作为一名省级法官（推官）在1620年海盗猖獗的广州任职，他后来把自己的判牍整理成一部篇幅巨大的案例集，包含1300个案例概述。1300个案例中没有一起凌迟案。颜俊彦做出的最严厉判决是枭，枭指砍下犯人的头颅后悬挂示众。颜俊彦记载了6件最严重的案例是抢劫杀人案。〔53〕枭首是洪武皇帝喜欢做的事，但在五刑中并没有它的正式位置。从实际意义上看，枭首之于斩首完全多余，但自法律意义上看，它在打击犯罪问题中比斩首更严厉。颜书中没有凌迟可能仅仅表示，大多数没有机会接触谋反案件的明代法官，是在依照明律判案的。颜氏的案例集也提醒我们，不要像19世纪的旅华人士那样，将偶然的凌迟案件，看成是整个司法制度一贯使用凌迟惩治犯罪的证据。

我们的结论是，洪武皇帝，如其在许多其他方面所做的一样，牢固地形塑了明王朝，并建立了一套一直持续到将来的制度和实践的模式。打破《大明律》动用凌迟仅仅改变了他在位时的中国的司法景观。但是，使用凌迟的做法一直保留到中华帝国晚期，并在19世纪为大量涌入中国的欧洲人所亲眼目睹。欧洲人从一个不再使用和容忍酷刑的时代来到中国，自然震惊于眼前的凌迟。凌迟也让欧洲人确立了他们对野蛮中国的最坏的偏见，认为中国劣于西方。这种偏见是可以理解的，但它不能照见中西刑罚遗产的复杂性。然而，19世纪的欧洲人是如何认知，使用凌迟的部分原因是明朝开国皇帝想结束官员贪墨、引导子民走向天下太平的愿望呢？

---

〔52〕 归有光，《震川先生集》，页923。归有光将当日的不幸与盛唐开元年间（713—741）的情况做了比较，据说开元时全国的死罪仅24人。长兴县在1488年重划辖境范围时，登记在册的户口数是30148，这是归有光列出的死囚之数所处的背景。《长兴县志》（1805），卷7，页3上。

〔53〕 颜俊彦，《盟水斋存牍》，页21，41，556，670。

第五章 折磨死者

在中国，折磨人的死刑历史要比法律和执法的历史还要悠久。它同时也是一种表现形式和视觉效果的历史，可视的同时亦能联想。本章我们将注意力从皇帝们和地方官们的行为，转移到普通人对自己居处的惯于折磨他人的政府的反应。尽管没有这些反应的直接记载，我们可以通过当时流行的思想和人们对自己无法到达的地方——地狱的恐惧来追寻蛛丝马迹。地狱是佛教徒们有关生死之间地带的想像，是人死后的必经之地。这是一个“善有善报恶有恶报”的地方，死者必须为自己前世未尽的业障受罚，才能清净地去轮回和重生。来到这里的大多数人都是有罪孽的，他们必须用肉体的折磨来偿清罪孽。

从19世纪流传下来的丰富的图片证据来判断，对死者所受折磨的夸张是毫不受限制的，人们热衷于此类想像，对它的恐惧也非常虔诚。中国人把执行这些刑罚的地方称为“地下的监狱”（地狱）。最早耳闻地狱的欧洲人将它称为“hell”，这是基督徒依照他们对坏人死后应受惩罚的理解而来。基督教的地狱是一个永久的状态，充满无尽的惩罚，而中国的地狱只是一个过渡阶段，是人离开前世进入重生的一个必经地。为了明确在地狱经历罪孽的暂时性，我们在翻译“地狱”这个词时选择了另一个基督教术语“purgatory”（地狱）。正如雅克·勒高夫(Jacques Le Goff)用中世纪欧洲为例来说明，地狱——“通向另一个世界的中介，在那里，死者要服从审判，可以通过生前的祈祷获得精神救赎，缩短痛苦”——不是总存在于基督教徒的想像中。它是较晚时加入

的,在20世纪仅仅是一种完全意义上的神学形式。〔1〕记住地狱和地狱之间的比较,中国人对"purgatory"和"hell"的区分是比较粗糙的,我们可以注意到,中国文化创造出人死后通往来世经受折磨的中间过程的说法,要比欧洲早很多。不过,中国人可能在有关地狱中耸人听闻的细节的想像方面,比中世纪欧洲人来得慢一点。〔2〕中国人的这个版本也是和不同于西方的来世观有关系的。死后要遭受的痛苦不主要是为了达到和上帝的永久沟通而设定的。这不是一个罪人们可以清洗自己过往罪孽的地方。〔3〕地狱是每个人死后必经的地方:好人被审查后,很快地无罪释放了,而那些前世有罪孽的人在投胎前必须通过接受惩罚赎罪。

这个地狱在宗教想像中是活灵活现的,与现实生活的惊人相似又令它为人熟悉,包含现实世界的惩罚机制。在本章,我们的研究将从司法系统中人所遭受的折磨,转移到他们对自己死后所要遭受到的折磨的想像。这个研究帮助我们了解生活在惩教制度下人们的精神压力,惩罚包括连续猛击身体,砍下头颅,罪行最重的犯人则受活剐。〔4〕

我们清楚,现实与想像的联系并不是简单的。然而我们还是从解读想像回归到假设性的现实,因为在帝制时代晚期(the late imperial

---

〔1〕勒高夫,《地狱的诞生》(Le Goff, *The Birth of Purgatory*),页4。伊莎贝尔·莫雷拉提出地狱在6世纪的欧洲才形成了明确的模式;《墨洛温王朝高卢人的梦境,意象和精神权威》(Isabel Moreira, *Dreams, Visions, and Spiritual Authority in Merovingian Gaul*),页143,注30。关于基督教地狱犯人所要遭受拷问的想像,见坎波雷西,《地狱的恐惧》(Camporesi, *The Fear of Hell*),第1部分。

〔2〕艾田蒲讨论中世纪欧洲肖像学如何吸收中国先前的关于地狱和魔鬼的图像;《中国之欧洲》(Étiemble, *L' Europe chinoise*),卷1,页165—175。

〔3〕监狱改革先驱贝卡里亚间接提到,基督教神学中的地狱充满痛苦——并嘲讽在18世纪竟还有人相信这样的事情;《论犯罪与刑罚》(Cesare di Beccaria, *On Crimes and Punishments*),页36。

〔4〕万志英《旁门左道》(Richard Von Glahn, *The Sinister Way*)的最后一句赞同这种方法论,他注意到"通过考察时刻变化的本土宗教世界,我们可以对当时普通中国人的生活和思想有个大致了解",页265。

era)，肉体的死亡令我们能直接感受当时严峻的惩教制度下人们的生活，让你至少暂时不得不接受这种联系，在某种程度上，想像必须依赖现实才能被理解，人们最坏的想像往往反映了他们最恐惧之事。为了探索，我们假设地狱中的折磨至少间接地与真实世界的演练有关，即便在现实中并未体验过。但我们不能让这种假设走得太远，它并不具备赋予当时当地不存在的事物意义的能力。另一个世界并不能完全反映这个世界；我们必须牢记它们之间的关系远远不是那么简单的。 124

很多种文化都想像过死后在地狱的过渡，坏人必须为他们的罪孽经受痛苦；所以，许多文化也习惯用现实世界中的苦难描写地狱中的经历。本章的重点，不是准确地鉴别现实和想像中惩罚的关系，而是通过了解中国是如何将死后世界描绘成一个受折磨的地方，了解为什么它是这样管理的以及谁在管理，那些画出地狱折磨情形的人的观念又受什么影响。如果假设这些图片和现实世界相关，那么我们应该尝试从中解读出联系。如雅克·勒高夫对基督教图像的不经意观察，欧洲人对地狱中折磨的想像是“太明显地拷贝自现实世界的刑罚。”〔5〕但事实果真如此么？描绘的死后之事和现世中可以看见之事的关系真的总是那么相近么？我们发现，19世纪中国道教经典中的图画，展示的远不仅仅是现世中刑罚的固有模式，它们比现实奇幻得多。我们必须警惕，不能天真地把这种描绘看成是中国法庭真实发生的事，除了衙门（地方法院）设定的一套公开的执法程序。但是，我们可以将它们当作人们感受刑罚的依据——而非第三章中所示那些受过高深教育的法学家们引经据典地详绎肉体受辱的感受，普通百姓在目击凌迟处死时很可能会全身战栗，并因此一直担忧噩梦降临在自己身上。在他们之中流传的关于地狱的想像，明显与制造者的动机有关。这帮助我们了解中国19世纪（也许更早）普及的宗教想像的政治社会因素，使死后的这种无止境的刑罚经历更为可信。 125

〔5〕 勒高夫，《地狱的诞生》，页359。

想像世界的相似性

19世纪的中国人把死后的世界想像成“阴世”,即“阴影中的世界”,与之完全对应的是“阳世”,即“太阳下的世界”。阴世就是一个由神来审判每个未被奖赏的好人和未被惩罚的坏人的世界。〔6〕这种观念结构假设了阴世、阳世和死人、活人之间的关系是类似的,从某种意义上来说,在这个世界发生的事同样也会以别的方式在另一个世界发生。阴世再次勾勒了阳世的外在形体,并通过演出阳世中潜在的不可见的鬼神来加深这种轮廓。我们不能简单地判定阴世是阳世的复制品,我们必须了解这种先入为主的思想才能让一切想像变得有可能。要想像一个我们不曾到过的地方,必须从我们真实经历过的地方出发:我们只能模仿它。不过想像的过程并非简单地使它和现实完全一样;它过滤和简化了现实世界,使想像的世界的界限更明显、更规则、更容易掌控。正因有这些界限,我们才可能去想像死后的世界,也更易于去描绘这些经历。一定是阳世先被定义,阴世才能被假设和定义。这两个世界的关系永远不是机械的,因为想像在任何时候都可以与现实分离;虽然如此,来世的设计者们除了提炼和仿效现世发生的事外,就没法想像来世的经历了。

阴世似乎需要这种有组织的理想主义。死人的世界是随机混沌、没有宗教信仰的;在那里,我们可以期待确定的事在确定的时候发生。

---

〔6〕 接下来的评论是以19世纪原始资料为基础,在这个时期不是唯一的,尽管在19世纪之前表明来世观念的流行的视觉材料比较单薄,用这些想像来重建早期历史比较难。太史文在《〈十王经〉和中古中国佛教地狱观之形成》(Stephen Teiser, *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*)中重建了唐朝的来世观念,但唐朝与清朝间隔上千年,他从唐朝资料中构建的地狱比19世纪材料中所展示的少些可怕和折磨。关于中国地狱观念的研究,包括一篇泽田瑞穗(Sawda Mizuho)在坂本要的《地狱世界》(Sakamoto Kaname, ed. *Jigoku no sekni*)上发表的文章。

如果失去了这种预见性，被耽搁了，要死人的世界强制完成活人世界未做完的道德上的任务，便不恰当。它们之间的相似性也许能让宗教想像把阴世必然的事投射到阳世，不过这种理想主义必须使阳世比阴世先构建。阴世被想像成一个井井有条，正义永不被打倒的地方，以此来弥补阳世所能预见的正义的屡屡碰壁。阳世里的失败在阴世肯定不会失败，这就让我们产生了它们的惩罚制度有相似性的感觉。126 为什么阴世的惩罚制度和阳世有着同样的作用和完全相同的运作模式？我们无从确知，但通过想像，它们可以是相似的。但即便活人的世界拥有合理性、秩序性和系统的道德逻辑，它也不能像死人的世界一样易于统治。

阳世和阴世这种相似的惩罚体制并未引起我们最广泛的兴趣，但是极大地削弱了有关中国的本质主义，帝制晚期的宗教想像被官僚政体的文化界限给困住了。看看那些流传下来的阴世政府的审判图画，其中的肉体惩罚比凌迟还要残忍，我们由此可以这样看待它们，这反映了中国人 19 世纪居处的世界：在那里，政府规定道德纪律，并强行残害不遵守这套纪律的民众。〔7〕那个时期的绝大多数中国人，到底有没有机会从这些关于阴世图片的角度出发去看他们所处的阳世？

我们来对比一下关于中世纪欧洲宗教惩罚的描绘。13 世纪佛罗伦萨的画家们在描绘"最后的审判"（Last Judgment）的场景时，只有去公共场所才能观看到对肉体的痛苦惩罚，〔8〕远没有中国插画家看到肉 体惩罚的机会多。欧洲画家更喜欢拷贝图片，而不是拷贝现实生活。

---

〔7〕 马丁在《中国的仪式与政治》（Emily Ahern, *Chinese Ritual and Politic*）中提供了相同的主要意义，观察到人们有能力操控他们自己感兴趣的这种关系。通过官僚机构的实践，"中国宗教和仪式系统具有教化农民认知政府的作用"（页 96）。她指出，"不在官场的人掌控了（这种）宗教和仪式，这种现象会威胁到王权"，并且同样"可以满足那些对帝国权力感兴趣的人"（页 78）。273

〔8〕 埃杰顿，《图像与刑罚》（Edgerton, *Pictures and Punishment*），页 66。

仁井田陞(Niida Noboru)提出,注意一下,会发现10世纪《十王经》(详见下文)的插图可以作为对唐代实际做法的合理可信的描绘。[9]图片中简单的欺骗性促使他有此想法,因为插图里仅仅有最不复杂的惩罚,但是,能因此假设我们这里检视的更暴力的图片和它们一样,也是对真实世界的描绘么?清朝统治下的普通百姓没有见过图片里的绝大多数刑罚,原因很简单,因为没有地方官员敢让自己的胥吏如此施暴,这是清朝法律所不允许的。创作阴世受刑场景的插画家们是想让它们“看上去像”国家司法机构内部的刑罚,但他们设计的图片都不是真实的,除非在辽代契丹的极端残暴的君主统治时期也许会有这样的场景。[10]图片展示的是插画者们对死人受折磨场景的想像,而非活人所受的惩罚。通过同样的象征,他们使观者想像国家折磨人的强度,而无需直接去看它实际上所做的,这样更能让人对前景忧惧。

127

如果我们想要了解插图的社会、政治影响,检视渺小的中国读者们如何很少实际理解插图中的酷刑便至关重要。人类学家迈克尔·陶西格(Michael Taussig)把模拟的表现手法形容成“复制的神奇力量,不管在任何地方,只要图片被展示,这种复制就能赋予它描绘的事物活力”。模拟的表现方式,如他所述,“缝合了现实和真实的虚构”。[11]每个社会都依赖于想像的作用,以便给社会中的人们一种感觉,他们所经历的和加在他们身上的政治、道德需求是有关系的。“现实”的代替品“真实的虚构”和它本身的关系有多少距离是随着文化的变化而变化的,尽

[9] 仁井田陞,《中国法制史》(Niida Noboru, *Chūgoku hōseishi kenkyū: keihō*),页612。

[10] 被绑在一根滚烫的柱子前,是《玉曆》中所展示的一种刑罚,被证实在辽朝曾实行;见魏特夫,冯家昇,《辽代社会史》(Wittfogel and Fêng, *History of Chinese Society: Liao*),页414。中东一些刑罚的起源很可能是和伊斯兰教(特别是土耳其人)的传统相符的;见彼得斯,《伊斯兰法律中的犯罪与惩罚》(Peters, *Crime and Punishment in Islamic Law*),页101。

[11] 陶西格,《模仿与另界》(Taussig, *Mimesis an Alterity*),页2,86。

管这种差距永远不会大到"现实"完全消失。这种具象主义的工作对任何政权来讲,它的价值在于主观性的运作而非仅仅是肉体上的:它是经济的,压力小但影响广泛。国家可以不直接残害民众而使他们畏惧并相信自己可能会受到这种惩罚;它只是促进了这种表现手法。如果把要考察的地狱的图片看成是模拟的表现手法而不是对现实的仿写,我们就可以更好地理解这些图片对它们的受众的一种有计划的影响,更重要的一点,理解为什么关于折磨身体的描绘会被断定是缝合政界(在那里,折磨是偶尔的、典型的)和宗教(在那里,折磨是普遍的、无止尽的)的恰当手段。

无论宗教界的想像如何纯粹,政界永远不是小说:对身体的残害确实存在,现实中的人们不得不考虑他们身体的完整受到的威胁,它毕竟是关于地狱想像的现实基础。正如一位评论家强调的,现实世界的折磨已如此可怕,阴世则要严重得多。回想起真实世界的刑罚,他告诉读者,在阴世,将有极真实和极可怕的痛苦等待着有罪的人们。〔12〕 128

《玉曆》

本章所考察的关于肉体折磨的图片均摘自19世纪的相关地狱木刻画,描绘了人死后都要见到的十殿冥王。这十王会察看关于每个人生前的行事记录,奖励做了好事的,惩罚做了坏事的。这些图片作为很有名的宗教文本《玉曆》的插图得以流传下来。〔13〕本章考察

---

〔12〕《玉曆钞传注解警世宝法》(1892),卷2,页60上。

〔13〕这个文本吸引了一个世纪以前的传教士学者。较乐观点的布道者读到关于地狱丰富多彩的描绘,在那里一个人要得到救赎只能通过一种信念,如艾约瑟《中国佛教》(Joseph Edkins, *Chinese Buddhism*)所示,"那是一种基督教信仰的准备,通过一些细节,用人们所熟悉的一种修辞来表现,就像是基督教的赎罪"(页365)。可以从Giles、Doré和Wieger的早期作品中得到一个迅速考察,见古德里奇,《中国地狱》(Goodrich, *Chinese Hells*),页79。

了 1863 年到 1898 年该书刊出的 9 个版本，选取了《玉曆钞传注解警世宝法》作为考察和图解的主要文本出处。〔14〕从该版本的扉页可鉴定出，出版地是四川成都，由王氏成文斋于 1890 年翻刻，定价一百铜钱。〔15〕从灌县附近的次要文献的题跋中可以推出此书的真实出版年份是 1892 年，印数一百份，王氏赞助该书的印刷以便他的父母能够吉利地安葬。〔16〕

这个文本的来源很难解读。〔17〕传说可以把《玉曆》的起源追溯到辽代的一个道士淡痴，他从玉帝那得到《玉曆》，在 1068 年又传给弟子勿迷，勿迷在三十年后将它写了下来。这段历史表明《玉曆》的第一次刊布是 1135 年。现在散佚的一个版本名为《玉曆撤阀》，1390 年在摧毁异端文本的运动中浮出水面，它也许就是从 1135 年的版本传下来的。本章主要依据的版本的编辑者用了化名贞吉子、吉兆大师。他声称这部失传已久的书是 1761 年在江西省重新被发现。他的序言完成

---

〔14〕 尽管《玉曆》是帝国时代末期流传最广的道教作品，但它的文本历史并没有被构建；见泽田瑞穗，《地狱变》(*Jigoku hen: Chūgoku no meikai-setsu*)，页 30—36。19 世纪的版本被翻译为英语并于 1898 年在《皇家亚洲学会中国分会杂志》(*Journal of the China Branch of Royal Asiatic Society*)发表。译者乔治·克拉克(George Clarke)提供的参考书目中甚至没有中文题目的，但插图的风格显示它是《玉曆至宝编》(1873)。克拉克曾于 1780 年代赴云南和贵州传教，他很可能是在西南地区获得这个复本。——译者按：此处"《皇家亚洲学会中国分会杂志》(*Journal of the China Branch of Royal Asiatic Society*)"，与参考书目所列稍异，原文如此。

〔15〕 这个价格虽为保守估计，但并非微不足道。为了比较，在光绪年间的四川灌县，一斗米可以折算几百元的现金；《灌县志》，第 325 页。

〔16〕 此处使用的复本，是多伦多大学东亚图书馆 1973 年弃置的复本。它也许是许多在四川工作的加拿大传教士家庭中的一个捐赠。多伦多大学维多利亚学院加拿大联合教会档案馆的《玉曆钞传警世》(1883)复本是由加拿大传教士科恩(D. S. Korn)捐赠，1917 年他在四川获取了这个复本。

〔17〕 明《太祖实录》，卷 203，页 2 下。

于1837年,但直到黄大师五年后加上了序言才得以出版。〔18〕

插图的来源同样让人费解。贞吉子说他在做注解的同时雇用了一个"熟练的插画家"来画这些插画,但是1890年的这个版本里的插画是贞吉子雇来的画师所画的么?1871年版的编辑者刘平海(音译)声称,自己创作了这些图并将它们插入书中,因此读者得以"漫游阴世,仔细观察其中的事物"。尤其需要注意的是,贞吉子和黄大师都在他们的序言中提到了插画家(1837年和1842年,充满敬意的),结合一个较晚的编辑者的序言(1867)中未提及插画家的事实,表明插画家们出现的时间可追溯到1830年代。画风显示插画家的年代至少能追溯到明朝,但是源头仍未被找到,我们无法从他们的过去追踪到任何细节。〔19〕

129

这些图片被用在玉帝(Jade Emperor)警省世人的书中,说明好人在死后会受到奖赏,不道德的行为将会带来很严重的后果。这个逻辑结合了佛教里中国古人的投胎转世信仰,行善积德才能往生极乐。1572年在上海周边的一个佛寺中的碑文概述了这个教义:"在心中默念一遍佛便是多行一分善;多积一分善便是少行一分恶;少行一分恶便能去除一种刑罚。"〔20〕"一种刑罚"是指罪人在地狱中必须经受的一些痛苦;换句话说,今世必须会念诵佛陀的名字,以此减少来世要受的苦。《玉暦》运用充分的想像来实现这套逻辑,编造出地狱的样子和每一个人的罪孽,无论大小,都会被记录在案,并给以惩罚。然而,它也会随着忏悔

〔18〕 1809年,这本书广泛流传时,增补一篇序言和诘屈聱牙语音词汇表。我们目前能找到的最早版本是1760年代的本子。四川叙州府的刘平海(音译)的《序》是无日期的,说在这本书在威远县(北面70英里的地方)的翻刻一度搁置,直到他增加了资金才能重刻;这本书的另一位赞助人证实他收到刘氏的复本是在1871年,当时已过去两年时间。刘氏所示的日期被一位灶神信徒所证实,此版的姓名和日期可填上,即同治年间(1862—1874)。

274

〔19〕 晚明流行小说提供了有关地狱场景的相似视觉修辞的例子,见周心慧撰集,《明代百科图史》,页584。

〔20〕 戴大宜,《龙华寺新建弥陀殿碑》(1572),引自柴志光,潘明权主编,《上海佛教碑刻文献集》,页137。

的情况而更改。在玉帝掌管的奖惩系统里,虔诚的佛教徒并未扮演什么角色,他们最重视的也不是正确的行为。受控制的宗教是灶神崇拜,大部分美德都被世俗的儒者独占,他们重视和赞美尽孝、节欲、公平交易和克制诽谤或对错误的谴责。士大夫阶层的固有心态得以提高的原因在于国家层面的儒家礼制司法环境,对罪犯审判的场景类似于十冥王殿或者地方官的官府。《玉曆》指出,死人不能指望把自己的命运托付给一个宽恕的佛。他们还不如预计自己被抛入一个可怕又熟悉的帝王统治,人人都是司法等级制度的成员,他们的案子都会经过官府程序的严苛考察后才能获释。〔21〕

死人在地狱必须接受十冥王的审判,这种思想也许来自二千年前佛教来华时的汉朝,后来被唐朝广泛地接受。这个故事现存的最早的插图版是《十王经》,原本保存在敦煌,可追溯到公元 10 世纪。〔22〕十冥王殿的主题在后来的通俗文化中被反复加工和流传,特别是运用晚唐文学风格如我们熟悉的"变文",包括讲唱佛经故事和世俗故事两类作品。〔23〕无需惊讶,10 世纪的原版《十王经》和 19 世纪的《玉曆》之间经历了漫长的时间,故事里的元素有所变化。《玉曆》保留了死人经过十冥王殿的基本故事,但是转变了衙门的顺序,改动了一些冥王的名字,并增加了一个复杂的监狱机构,监管着混乱的 128 个小监狱组成的大杂院,充当临时地狱,专门惩罚不同罪孽的人。地狱变得复杂多了,它摆出的姿态让胆小的活人们觉得更复杂和具有威胁性,万志英(Richard Von Glahn)将这种新的情结恰如其分地标记为"对过分雕琢

130

---

〔21〕 关于"宇宙皇权"(imperil cosmocracy),见王斯福,《中国民间宗教》(Feuchtwang, *Popular Religion in China*),页 211。

〔22〕 太史文的《〈十王经〉和中古中国佛教地狱观之形成》(页 197—216)翻译了原文;另可参见仁井田陞,《中国法制史》,页 597—614。关于这个主题的另一部宗教作品是伪《十王宝卷》,重印于张希舜编,《宝卷初集》,卷 14。

〔23〕 变文和目连戏剧之间的关系在郭启涛的《老牌剧目和商业家族明清徽州大众文化的儒家转化》(*Ritual Opera and Mercantile Lineage*)(页 94—95)中有简要的探究;本章下文还会回归目连的故事。

死亡的狂热崇拜"。〔24〕

十冥王的细节在之后的流行中变得更加栩栩如生时,它的道德神学也经历了很大的变化。《玉曆》抛弃了原始的经文解释,用完全不同的内容来代替。这些版本最大的改动是构建故事的宗教图像的不同。《玉曆》把冥王殿设计在这样一个宇宙中,使佛从属于儒教思想体系,赞同家国观念。它对故事的开头进行了改编,插入了地藏和观音,他们是10世纪经文中主管各种佛的神,三个不是佛的神由十王分配,充当道德审判的权威:城隍和东岳大帝还享有朝廷礼制里的授权并受到广泛崇拜,处在监督者队伍的前列,玉帝则是至高无上的始祖。紧跟其后的十王,更像是较高权力者所任命的官员,而非独立的君主。〔25〕

我们所见的《玉曆》,其后9版本都可追溯到19世纪。最早的版本于1863年在广东潮州刊出,然后扩展,在河北省印出。〔26〕其他的版本不是在四川就是在北京,二者均为晚清时膜拜十冥王的中心地区。最迟至唐朝,四川就是膜拜十王的起源地。〔27〕《十王经》起源于这个地方,13世纪四川中心宝顶山佛教寺院关于地狱的复杂雕塑,是现存最有代表性的。〔28〕北京后来成为第二个膜拜中心。它在城市的东边建立了一个东岳庙,描绘了十王殿的情形,成为中外游客都喜爱的旅游胜地。游客在庙里买的明信片上题有"寺庙特有"字样,帮助将这些图片推广到国外,并使中国的恐怖审美深入影响欧洲人20世纪早期的想

131

〔24〕 万志英,《旁门左道》,页136,142。

〔25〕 十冥王分别为(1)秦广王,(2)楚江王,(3)宋帝王,(4)仵官王,(5)阎罗王,(6)汴城王,(7)泰山王,(8)首都王,(9)平等王,(10)转轮王。

〔26〕 潮州版本还特别包括了医学知识。它的第二章中刊载了200张药方,附录里还增补了几条。一个现代版本,1979年台湾版的《玉曆宝钞警世文》同样也包含了医学信息,展示了106个药方。

〔27〕 四川版本的优点也许是反映了外国人在中国的历史,因为这些文章对传教士有特别的兴趣,四川在20世纪是传教非常活跃的地方,特别是加拿大传教士们负责保存了本章中提到的三个版本的《玉曆》。

〔28〕 宝顶山摩崖造像在库切拉的《石像研究:宝顶山和它的地狱意象》(Kucera, *Lessons in Stone: Baodingshan and Its Hell Imagery*)中有研究;亦可参见万志英,《旁门左道》,页135—139。

像。东岳庙在北方普遍出现,如太原城外的寺庙中对地狱宗教法庭的描绘。〔29〕这些不充分的证据表明,地狱文化在帝制时代晚期广泛流行于中国北部和西部。

《玉曆》插图的视觉效果不比《十王经》的敦煌写本差。它们将地狱的图像画得更丰富更好,紧接着便在中国文化中不胫而走。在10世纪的经文中,死人经过地狱时,被强迫带着枷锁并被木棍威胁着前行;19世纪《玉曆》的读者们不会看到这种残暴的折磨。10世纪的经文借助这些具体行为,让人恓惶而非精神折磨。〔30〕《玉曆》的图像更严酷,明朝佛寺将地狱描绘得更可怕,引导大批死人水陆行进,或者是出版者插入了关于落入地狱的流行故事。〔31〕这些插画使观者将之与稍后的中国绘画史联系起来,也许还有中国宗教想像的历史。

地狱的描绘

1890年成都版《玉曆》分一套三组插图描绘十王殿,占据一页半。第一组插图展示了冥王的衙门。他身着判官服,坐在堆满文件的桌子后面。由一堆平民和护卫陪同,他严厉地注视着跪在他面前的人。下面两组图是在相对的另两页上,展示了6人受罚的画面:神的法场。每一个小镜头都在演示罪人将会在地狱中遭受的痛苦(图12)。在这种

132

〔29〕 沈艾娣,《梦醒子》(Harrison, *The Man Awakened from Dreams*),页51。

〔30〕 见太史文《〈十王经〉和中古中国佛教地狱观之形成》中的复制品,页180—195;版画6a. 6b. 7b. 8b和11b展示了文中所说的"令人讨厌的东西",页212,215。

〔31〕 史蒂文孙,《〈水陆法会〉历史上的文本,图像和变文》(Stevenson, *Text, Image, and Transformation in the History of the Shuilufahui*)(页39)指出,十王是法会中的众神代表。崇祯年间(1628—1644)的一个木版画很像这章所提及的19世纪复制画的类型(见周心慧,《中国古代戏曲版画集》,页584),它是辑录于《中国版画丛书》中的玉茗堂版《昙花记》插图副本。

275

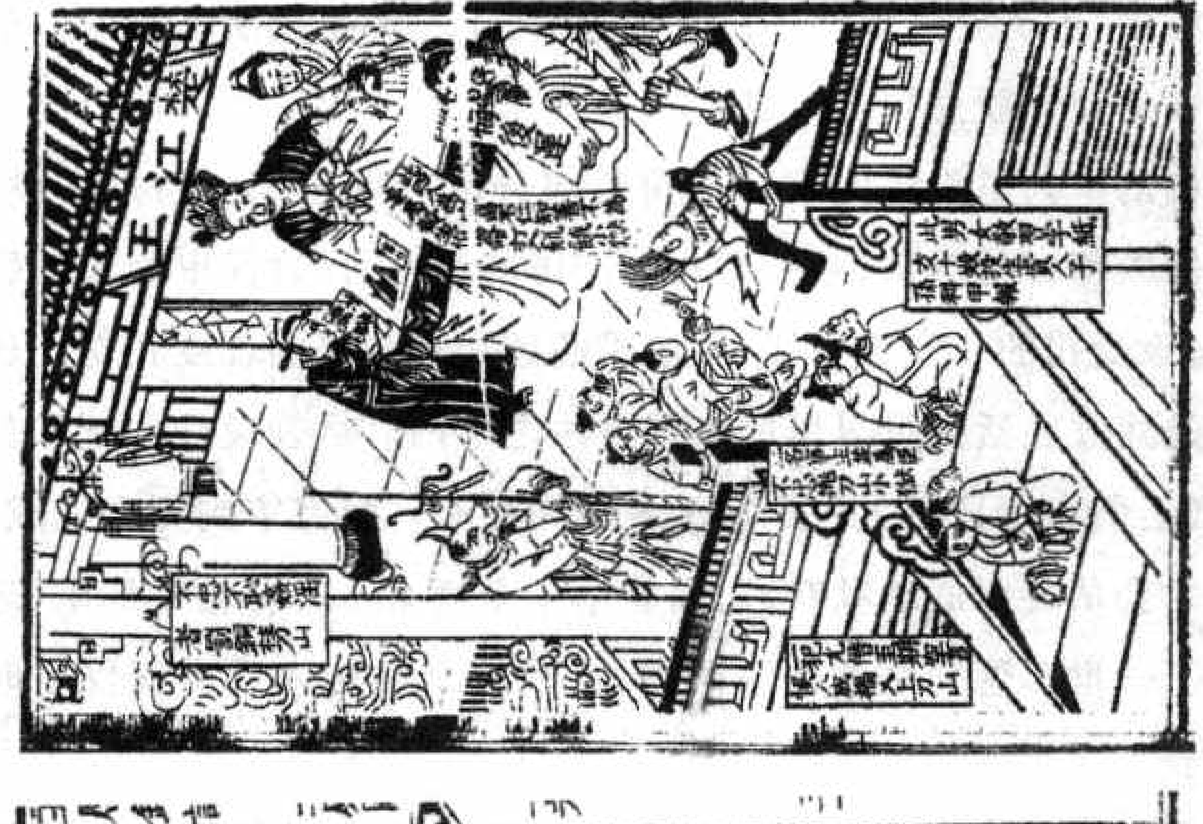






图12　楚江王殿；这幅以及下两幅插图都取自1892年重印的《玉历钞传注解警世宝法》。

司法语境中,不需要逼他们供出真相,因为十王都是无所不知的。刑罚只会落在生前逃脱惩罚之人身上。

虚构的审判里设置的这些刑罚给部分读者带来了一系列的设想:好人和坏人都容易辨认;必须有一套严厉的程序,以确保审判和惩罚忠实施行;该受罚的一定会受罚;所遭受的惩罚和作恶的程度相符。这些设想都是建立在活人世界里的审判方法之上的。尽管设计的神是仁慈的,但冥王们在惩罚犯人时严厉地毫无同情心。只有审判完全完成,受罚的人才会从特定的地狱获释,前去第十个冥王——转轮王那里,进入他们的下一世。惩罚是无法逃脱的,人在这个虚构体系中仅仅暂时得到解脱。

为了避免地狱中为数不多的难以逃避的折磨引起读者的道德麻痹,每部分的最后一节都有如下的结尾:灶神庄严宣誓,在每年指定的一天暂停惩罚罪人,让读者从死后惩罚中稍感安慰。(灶神,被认为居住在每户人家的灶台中,是在后来中国诸神中的最亲切者,并且也是第一个帮助解决日常生活苦难的神。〔32〕)这样读者又接受了另一种指示:行为上的一点小疏忽都会招致严惩,但每年有一天可以通过崇拜灶神免除道德失误要受的惩罚。

在中国地狱中,每项刑罚都必须符合它的罪名。有时候这种平等是很死板的:伤害别人的人必须承受同样的伤害,这就是我们在第三章里提到的"镜刑"。有时候这种平等会有不同的意思,对所犯的罪进行剜剐肉体的惩罚。〔33〕否则《玉厝》对惩罚的描绘就没有明显的基本原理。读者翻过一页页内容,它们像是一个个随意地展开。我们能看到,某种罪和惩罚集中在某一个冥王殿出现,但各种地狱似乎并没有一贯的分类原则。我们能做的只是随着插画家配进书中的图片来整理各种惩罚的顺序。

133

有文本说明的图片多多少少要比纯粹的图片能提供更多的东西。

---

〔32〕 关于灶王,见查德,《灶神的仪式和经文》(Chard, *Rituals and Scripture of the Stove God*)。

〔33〕 关于地狱惩罚和罪行的配合,见古德里奇,《中国地狱》,页108—110。

在每张冥王殿的插图的最后都有一个很长的花名册。这是附属于每个审判庭的十六个独特的"小地狱"的名单。尽管我们的惯例和西方普遍观念不同,我们可以把这些小地狱称作地狱。每个这样的地狱专门接收犯了它们指定的两项罪中任何一条的人,插图中详细列出了一些。本图或下面两图提到了一些文本没有提供的内容,简略地画出了8到25个犯人在庭上受罚的情形。文字没有对罪行和惩罚的联系做出贡献。而插画家对他所选择的内容进行了前后的连接。为了避免一个罪人无结局地消失在读者的视线里,插画家们插入一些文字说明他画的是什么刑罚,受难者犯了什么罪才会遭受它。即便有说明文字,插图的信息量还是比文本小,但是它们更引人注目。正如贞吉子在他的序言中所说,此处配制插画旨在"让读者害怕和震惊",为使"无知者"由衷地不敢不改过自新。〔34〕黄大师在他的《序言》开篇,权衡了读文字和检视插图之间的轻重关系。两者均立意于迫使读者反省罪孽的可怕后果。在此之后,黄大师倾向于抛下文本,详述插图,以便激起他想从读者那获得的衷心回应。正如他自己观察到的,"插图被赋予很多作用"。

黄大师在其涉及死亡的"归阴"论述方面充当了读者的向导。他以故事中人的口吻结束《序言》,告诉读者,"我很高兴能比你先来到地狱,我会在这里等着你,你可以跟着我去鬼门关亲眼看看"〔35〕。本性的言行由东岳大帝初审,然后才能获准经过鬼门关,一直走到第十个冥王殿,在那被分配自己的下一世。每个人必须经过鬼门关到第一个审判庭,在那会碰到秦广王。秦广王对死者进行第一轮的审问,然后让他们站在孽镜前,他们必须回忆自己在阳世做过和想过的坏事。念诵佛经时跳过字句的人,会被关进一间小屋里补充漏掉的内容。自杀死亡的人会被挑出来监禁在饥渴场里。剩下的人则进入后面八个审判庭,

135

---

〔34〕　贞吉子,《玉曆钞传注编序》,卷1,页6上,引自《玉曆钞传注解警世宝法》。

〔35〕　黄石,《关圣帝君降序》,卷1,页2下—3上,见《玉曆钞传注解警世宝法》。

主管神们会在那等着审判他们的罪行,他们将面临残酷的刑罚。我们将限制考察开头的四个审判庭的篇幅,因为插画者在后面的地狱描绘中不断重复前面的内容。

阴曹地府里的刑罚

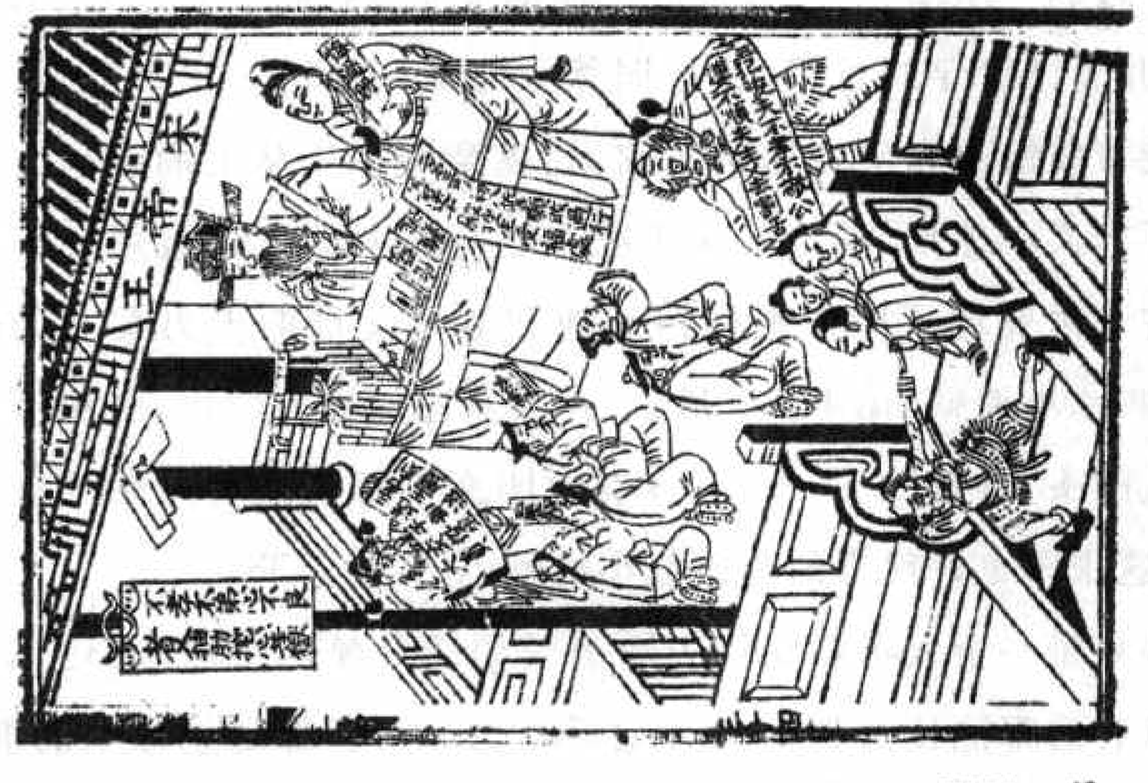
楚江王行刑现场的插图(图 12)[36]描绘了七种刑罚形式。在右手边一组的右上角,鬼卒负责把人抛往钉在一堆刀上的悬崖上。* 受难者是那些背叛上司的人和对丈夫不贞的妇女。这是剑叶小地狱(第 14 小地狱,这些成系列的小地狱都是留给各位冥王使用的)。这个场景的左边,两名鬼卒把一个人的脑袋放进铁磨盘里;血溅到石头中间并落入放在下面的狗正在舔的盘子里。这是铁铠小地狱(第 9),是为做伪证的人准备的。这组图的下半部分,四个被捆绑的赤裸的人紧贴着滚烫的青铜柱:其中两个妇女的罪名是淫乱,其中一人勾引比她小的男人,另一个人和有妇之夫通奸。他们蜷曲在柱子上的手脚暗指私通。[37]在右边,第五个囚徒,因为唱色情歌、创作色情诗选、画色情画而被指控,一个拿着扇子和剪刀的鬼卒在煽火,罪人候在一边等着接受和那些人相同的惩罚。

---

* 原文如此。据插图内容,似中幅为宜。下文描述图 13 和图 14 的顺次与此处同。

〔36〕 在 10 世纪,题目中的"初"字指"第一次",表明这条河是所有死者进入地狱的界;见太史文,《〈十王经〉和中古中国佛教地狱观之形成》,页 33,185。到了 19 世纪,它被"楚"所代替,是湖南省的雅称;原始的名字已经失去了它的意义,楚现为一个我们熟悉的中国行政地图的标志。19 世纪的文本同样也转变了掌管着第六个冥王殿的"汴城王"。本来是写作"卞",被同音词代替,加上了三点水的偏旁,成为开封的雅称。这里的"城"本来写作"成",从"完成"变成了"城市"。这种半文盲的往复翻译(semiliterate rerendering)在过去可能起过作用。

〔37〕 关于 10 世纪描述地狱拷问中的淫乱文字,见寇艾伦,《中国佛教中的母与子》(Alan Cole, *Mothers and sons in Chinese Buddhism*),章 5,页 178—179。



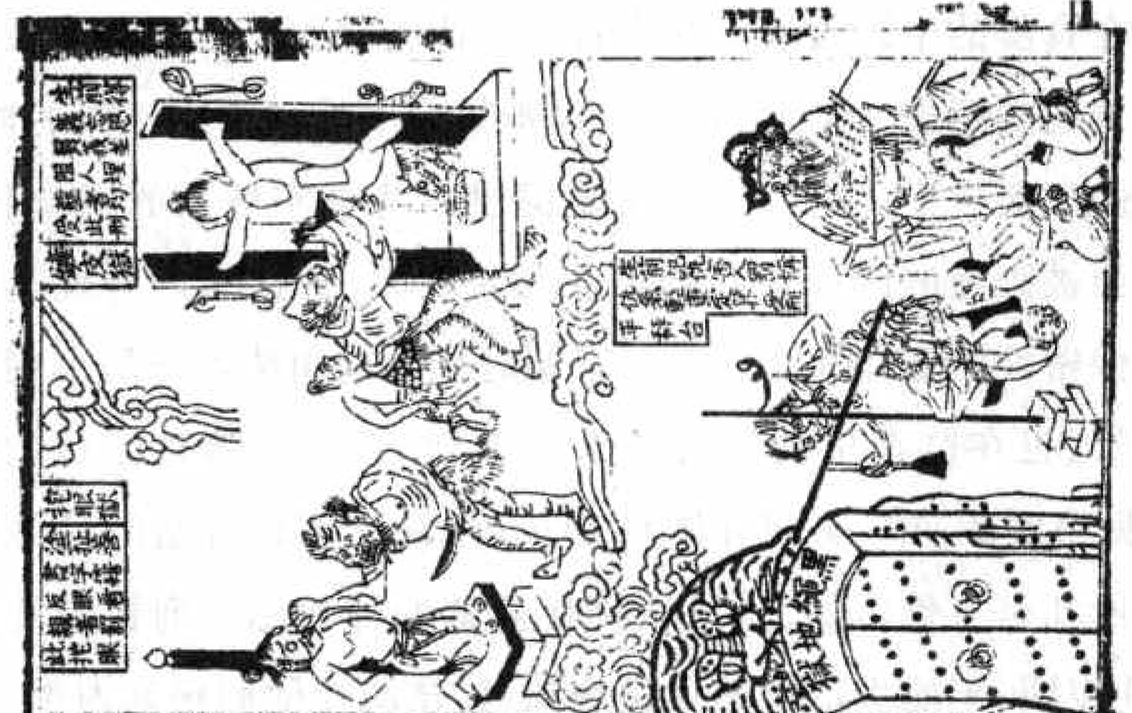




图 13　宋帝王殿

137

左手边的一组图，一些人被放进铜锅里煮，因为他们从别人的灾难中渔利，并腐蚀青年的思想；这是铜斧小地狱（第7）。在右下角，一个脖子上拴着铁链的人坐在鬼卒的前面，鬼卒用棒子从上面刺他。这图片描绘了五叉小地狱（第3），这些散布谣言害人的人会被用杆子串在一起。左下角展现了鬼卒把秽污天地和辱骂父母的男男女女扔进冰坑；这是寒冰小地狱（第16）。最后，在很左边的地方，另一名鬼卒砍下了一个人的头，准备砍下一个。没有说明文字解说这些人犯的是什么罪，不过这张图也许代表的是斫截小地狱（第13）。〔38〕

这些只是一个人将在楚江王殿遭受的部分酷刑，但目前还不清楚是不是所有的都能让清朝地方官觉得合法。它们都是想像中的刑罚，没有人能在真实的中国司法系统中看见和体验它们。这些插图没有向人们展示他们实际遭受的刑罚；它们模拟想像中的刑罚应该像的样子，而非刑罚的真实样子。它们还为读者提供一些真实场景的视觉转录，期望读者会被眼前的画面惊吓到。这套表现方法的逻辑，与现实世界刑罚制度保密性的运作完全相反。帝制时代晚期司法系统的审判庭是公开的，但囚犯在监狱里的经历还是看不到，那是被禁止流传的。在《大诰》（见第四章）中，明朝开国皇帝写道，保持惩教行动的具体细节不为公众所知是有价值的，这可以称作监禁的神秘感。刑罚制度中进行的事，他声明，不能太广泛地让民众知道，试图让他们感到困惑，他们或许会认为做任何事都会导致他们入狱。囚犯们对自己看不见的未知事物很迷惑，那他们就会一直懵懂下去。〔39〕《玉曆》那种激起人们恐惧之心的战略是和它完全相反的：把每一样东西都陈列在那，插画创作者则把它们集中在一起，能多详细就多详细，让罪人被吓唬得停止作孽。

下一个法庭是宋帝王殿（图13），这里的刑罚似乎并不非常奇怪。

---

〔38〕 被切成两半的刑罚一般都会联想起阎罗王，鲁迅1924年发表的小说《祝福》中的祥林嫂就讲述了这个故事；见《鲁迅小说选集》，页141。

〔39〕 朱元璋，《大诰续编》，转引自杨一凡，《明大诰研究》，页293。



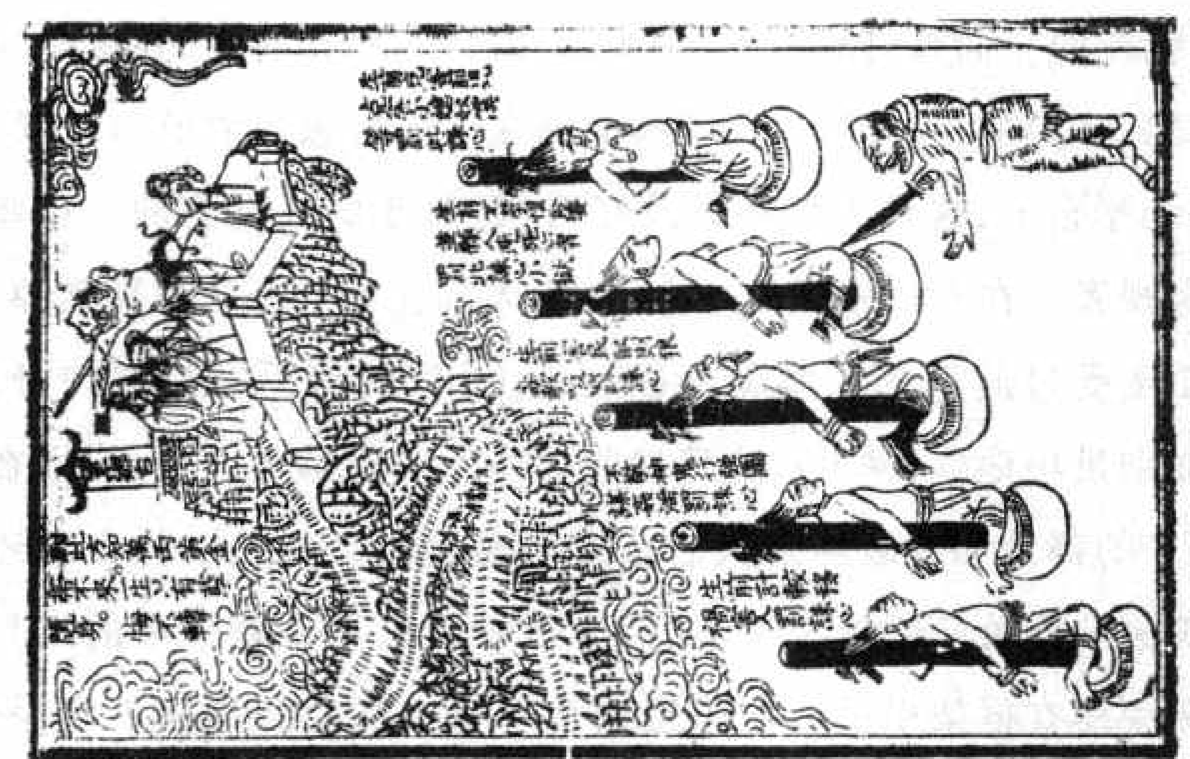




图 14 阎罗殿

140

这里没有剑叶也没有冰坑。尚存的值得留意的特色便是升级了所受刑罚的暴力程度。右手边一组图的右上角,一名鬼卒似乎拿着一把隐形的刮刀,从一个手脚都挂在架子上的人身上割下一块块的肉,其他的犯人在观看。这是铲皮小地狱(第8),用来惩罚恩将仇报和盗墓的人。在左边,一个恶魔把一个绑在台座桩子上的人的眼珠挖了出来;这是挖眼小地狱(第7),专为那些弄脏弄破类似《玉曆》这样的道家经典的人或蔑视亲戚的人准备的。这个场景的下面,有一个人被倒挂在一把秤上(用来称商品),手被反绑在身后。另外两个人在边上等着受罚,他们都因为生前记仇害人或是做生意时行骗的。

138

左边一组图描绘了四种刑罚。在右上角,一个人被紧紧绑在柱子上,身体朝外的一面被钉满钉子,他生前知恩不报、知善不为;这是穿肋小地狱(第3)。在左边,两个人手脚被绑在一起倒悬在倒吊小地狱(第12)的移动平台上,这是为那些添改账目、做假账的人准备的。这些情景都有旁观者。在右边较低的地方,一个人绑在架子上的脚被砍掉了。另外一个刚受过此刑的人脸朝下躺在地上,他的双手被反绑在身后。他们处在刖足小地狱(第9),这里接收那些生前骗婚的人。最后,在左下,关进来的都是那些破坏别人名誉或是逼迫自己的儿子替自己还债的人。画家的描绘已超越了文本,因为他画出鬼卒拿着带齿的工具在杀一个被束缚在框架里的人。附近的地上有一颗头和被砍下的手臂,足可见这种刨刑的致命程度。

似乎宋帝王判的刑不如楚江王殿的严酷。在前面的法庭,通奸、不忠和破坏人名誉者居首;这里犯人的行为与破坏社会、贸易、家庭互惠更有关系,因此刑罚也是不同的。相较之前楚江王殿戏剧性地将成堆的尸体陈列在剑叶上或冰坑中,这里更倾向于将焦点集中于单独的尸体,更精确地展示正在进行的刑罚。尸体从表面看并没有惨不忍睹,除了尸体浸泡在盐水里的小地狱(楚江王有五个沉浸尸体的小地狱),但已经被浸没了,也看不到具体的样子。这里用金属工具来分开身体,而不是用手指脚趾,都是在身体内部进行的。两个小地狱中有寄生虫寄生在尸体内部:蝎子注射毒液到尸体里,水蛭钻入尸体内

139

吸血。楚江王的行刑场景引起普遍的大众焦虑,宋帝王殿则更多地造生个人恐慌。

下面要展示的是仵官王殿的刑罚,这里大量地重复前两殿的内容。插图家把楚江王夸张的刑罚和宋帝王折磨人的技术结合起来。说明文字表明这里的罪犯可归入经济犯罪。一个人因伪造银两被关在沸汤浇手小地狱(第3)。假药贩子则被判处西西弗斯般(Sisyphus-like)的刑罚,在油滑跌小地狱(第14)中无限期地攀爬浇满沸油的岩层。那些用药不准确的人要在灌药小地狱(第13)受苦。损害他人财产或是拒绝缴纳租金的人要在碎石埋身小地狱(第16)遭受石刑。仵官王监管着对商人的惩罚,这些行商坐贾的工作遽难查清,被怀疑在现实生活中欺骗了顾客。

阎罗天子的第16层地狱(图14),惩罚的对象是罪恶的念头而不是行为。右边一组图的下面,五个人被绑在柱子上,等待被处以左边一组图中描绘的刑罚,他们的腹部被切开,他们邪恶的心被去除了。这是我们在地狱中第一次看到取出内脏。三个别的人在第三组图中展示,将有更多的人出现在之后的三个法庭。在最后一组图中,狗和鸟分别在两个场景中以犯人腹部溢出的肠子为食。尽管这些惩罚很恐怖,但毕竟不是凌迟,凌迟并不包括撕裂胃部。有另外两种死刑,《玉曆》展示了很多斩首的刑罚,却连一个绞死的都没有。我们把绞视为最温和的死刑是正确的,因为它保留了身体的完整性,在视觉上也就没有那么大的残暴感。以这种方式死亡在精神上不会很害怕,因为还有许多更可怕的死亡方式。

141

残损身体的可见性

通过十王殿的图片,我们在视觉上有身临其境的感觉并因此很害怕。在较前面的法庭,新来地狱的人被要求在孽镜前审视自己,人们可以窥见的不是事物的表面,而是藏在表面之下的真实情况。眼前恐怖的景象——是读者将它与地狱场景联系在一起的一种体验模

式——也是阎罗天子殿第一组图中强调的。一名鬼卒引领着一个富裕的家庭在风景如画的山间小道上穿行,他们排成一排,被刀架着,被强迫向下张望他们已回不去的家。从他们身后的石碑上,我们可以得知这地方名为"望乡台"。左边有一行字说道:"到此方知万两黄金带不来,一生只有孽随身。悔不转。"(42b)这提醒了读者将会有什么样的惩罚等待着他们。

插图中的地狱提到,观看受苦也是一种惩罚方式。几乎在每一个惩罚的场景中,除了有正在被刑的人,还有排着队的将要受到相同惩罚的人在观看,他们一边等一边看行刑的过程,知道这也是将要在他们自己身上实施的。观看者也被描绘成像是看到自己身上发生的事一样,所看到的和所经历的同样都很恐怖。被折磨受难者基本都被描绘成睁大双眼,被强制去感受视觉上的惩罚。他们最强烈的震撼似乎是看到自己的尸体、血液和被丢在一边的残碎身体。折磨不仅包括单纯的肉体惩罚,还有目睹自己身上发生的一切。虽然宋帝王殿的三个场景都没有画旁观者,但受难者也在看他自己的身体四散在身下。观察自己身体的支解过程是惩罚的一部分,因为它能让受难者意识到自己的身体正被分成一块一块的。他们被迫目睹自己身上发生的一切——西方作家们宣称这就是身罹凌迟的犯人,被剜剐时的感受。

插画者担忧看到的景象过于普通自然,因为自己的任务是使人们能看到阴间,并通过画作激起读者的恐惧感。〔40〕黄大师坚信,读者们一看到他采用的这些图片,就会牢牢记住它们。正如贞吉子所写,他期望肉体折磨的场景能震骇读者。图片应该首先唤醒信念,然后刺激出恐惧,激发勇气,激起善良,最后鼓励坚定的意志。〔41〕尽管贞吉子告诉他那些受过教育的读者应该给出什么反应,我们却很难确定一般读者的读图反应。帝制时代晚期,曾有评论表明,虔诚的信仰并不普遍。例

142

---

〔40〕 关于不愉悦的观赏,见詹姆斯·艾尔金斯,《客体回视了》(Elkins, *The Object Stares Back*),页 29,33,95,115。

〔41〕 《玉暦钞传注解警世宝法》(1892),卷 1,页 6 下—8 下。

如，位于苏州正南方的吴江县，在1488年的县志里，只有一个乡的大多数百姓“相信天庭和地狱是真实存在的”，而这个信仰正在“大家族”中消失了。〔42〕见于《玉曆》后半段的一些故事表明，至少在19世纪受过初步教育的人中，虔诚的信徒只占少数，但他们表现出一种怀疑态度。这方面的代表是裘复初，他是南京的一个商人，1792年在苏州做生意时无意间拿起这本书翻阅。尽管他是一个孝子，和书中提到的内容有些关联，但“复初不相信这世界有鬼魂和地狱的存在”。复初有善良的本性，但这并非来自对命运和报应的基本信念，没有别的会比他本身的善念好。他初次阅读这本书并没有改变他的想法：“当复初和他的儿子看这本书时，复初宣称这是胡说。”他从头到尾都在抵制它的说法。只是在他临终之际有看到地狱的幻觉——信仰往往通过想像而建立，特别是在死前——引导他改变了自己的思想。〔43〕

除了《玉曆》本身赞扬的事迹，很少有材料揭露人们对它的反响如何。有趣的是，一些对地狱图片持有最真诚赞扬态度的人都转变成了基督教徒——这是另一个宗教，它的信徒都被鼓励去想像自己死后会遭受到的惩罚。一个福建的老师，看到这些图的时候记起了自己孩提时的1840年代就看到过，在它们的灌输下，他产生了对报应的畏惧，因而他后来变成了基督徒。〔44〕福建省另一个转变信仰的人是在成年后看到这些图片的。“书中所言对我的影响实在太大了”，他在1878年一篇报纸文章中写道，“我感觉到它令我毛骨悚然。”〔45〕改变信仰的人特别有兴趣对此书做出反应，这些图片打开了中西两种传统间沟通的渠道，这使改变信仰的人和传教士们能够说服中国人关于基督教地狱版本的“正确性”。对地狱想像的相似性，也许便是传教士喜欢收集

143

〔42〕《吴江志》(1488)，卷5，页22下—23上。

〔43〕《玉曆钞传注解警世宝法》(1892)，卷2，页26下。

〔44〕唐日安，《福州新教徒与现代中国的形成》(Dunch, *Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China*)，页8。

〔45〕《万国公报》，第480期(1878年3月16日)，转引自艾约瑟，《中国佛教》，页367。

《玉曆》复本和它成为第一本在欧洲出版并流行起来的宗教作品的原因。〔46〕

无论是基督徒还是如裘复初这样弥留之际转变信仰的人都是专家，普通读者的读图片反与讲述故事的结构有关。为了发挥效用，故事允许一开始的主题没有让人逐字逐句地解读图片，没有给读者带来情感上的震动，就如复初的那个例子。然后允许一个转变的时机，这些图片的意义转变了，读者开始接受故事所指的现实。读者中的挖苦者，至少是怀疑者在阅读故事的情节中转变，从冷淡和轻蔑变为害怕和信仰。不特如此，此种体裁惯于假定大多数读者无法实现这种飞跃，上面提到的那些转变的人在道德和精神上都是有真知灼见的。

这就承认了大部分人并没有被这些图片说服的事实，我们应该接受另一种读图逻辑。与其假设 19 世纪的中国人在读图方面比我们死板，在运用上相对不聪明不灵敏，我们更应该考虑到这些刑罚图片是关于一些别的事物的可能性，19 世纪看到它们的中国人并没有那么死板，关于地狱的想像实际是对他们的现实世界的间接模仿。

恐惧制度

如果我们相信《玉曆》旨在令读者由恐惧而清醒：罪行会导致死后而不是今生的惩罚；那么我们必须要问人们还需要畏惧什么呢？提到和中国背景完全不同的欧洲文化，让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）主张"虚构的死后世界的管理"是牧师们和宗教人士们为自己争取权力的重要基础，反过来也可以用来扩大国家控制力。天主教徒将死亡制度化，每个人都背负着生前积累的功绩和罪孽，可以通过自我惩罚和宽恕来偿还债务。这种"个人救赎的政治经济"证明了积累的逻辑；它同

144

〔46〕 传教士乔治·克拉克翻译了《玉曆》，发现基督教和中国的地狱有相似处，他需要向他的中国信徒解释两者的区别。他在解释玉帝和基督教上帝的区别时也有困难；见克拉克，《玉曆宝钞》，第 241 页。

时也将死亡和由精英代表国家进行社会控制的一些列运作联系在一起。〔47〕

这种政治理性似乎也适用于《玉曆》。但《玉曆》中的理性代理者和欧洲的不同,因为它既不是由国家创作,也不是由正统的宗教机构传播,也不符合儒家精英的标准价值。创作和流布这本书的人是社会较底层的阶层。他们的身份很难查明,因为在现存的复本里他们都用了化名,但从它所称赞的赞助者那可以找到线索,此书受众的社会阶级和创作者们是相同的。这些表扬文字,告诉我们虔诚的赞助者和帮助散布此书的人都会得到好运,这种论述虽然可疑,但可以看出编纂者极力想提高和此书有关的人的社会地位。

偶然的,商人阶层出现了,如裘复初。更能一贯表现的,是像天主教徒那样的在国家考试制度中奋斗的人。潘仰之是湖南桂东县的一名"儒生"。范氏(音译)是则在府学供职。刘叔鱼(音译)是县学教谕的儿子。宣传的唯一一个真实的科举成功的案例便是李恒发(音译)的故事,传说他的"子子孙孙"都通过了科举考试,因为他赠送了《玉曆》的复本。然后没有迹象表明他的子孙们在任上时也实行这套赎罪的思想体系。〔48〕四川万县版《玉曆钞传警世》(1883)包含一个类似的故事,说的是一个远离上层交际圈的人,但他的后代都获得了科举的成功。不过在苏州的慈善家和常熟的富人的例子里,这种效力超不过三代。〔49〕这些故事和参考资料说明《玉曆》的支持者是社会较底层的人,他们几乎是从教育机构的最底层慢慢往上爬。尽管他们生存的最终目的是提高社会地位,但他们一直被排除在权力阶级之外:没有人曾经做过故事中可以审判人的十冥王那样可怕的地方官。

145

从图像类参考资料得知,现实世界中地方官员和他们强有力的镇

---

〔47〕 鲍德里亚,《象征性交换与死亡》(Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*),页 144—145。

〔48〕 《玉曆钞传警世宝法》(1892),卷 2,页 21 下(潘仰之);页 26 下(裘复初);页 61 下(李恒发和范氏);页 62 下(刘叔鱼)。

〔49〕 《玉曆钞传警世》(1883),卷 2,页 54 上,页 55 下。

压手段令人想起《玉曆》中由恐惧构成的制度,它是对现实中政府与百姓关系的模拟。这样的话,图像本身的语境就很清楚了。文字向读者展示的是地狱,但图片描绘的都是地方衙门的标志。审判官出现的地方有地方衙门般的柱子和房顶。他完全享有地方官员的特权,他坐在一张堆满文件和报告的桌子后面,这些文件都是地方官宣判的依据。侍从们站立一旁随时候命,当他们作为衙门判官的手下行动时,将会成为人们心中的噩梦。环境或许比穷乡僻壤的衙门来得宏伟,审判前的审问程序也更恐怖。不过所有的标志都说明地狱中的审判程序是模仿现实世界的。

阳世到阴世的转变在很多方面已不仅仅是模仿。它们的关系是模拟,但却是歪曲的模拟。阴世并不是对阳世的简单的反映;它是对俗世的再造——根据政府部门的逻辑、官僚体系的盛况和国家刑罚来安排——变成一个更奇幻的世界。在阳世各种行为都会根据善恶的政治经济学转变到阴世,善和恶都会被强调,所以才能善有善报恶有恶报。这种模拟关系使得每一件事在阴间要比在阳间更剧烈。在把司法刑罚转变成地狱里的折磨的过程中,加强了犯人想像中所受惩罚的暴力程度——在阴世不存在的,在阳世就当然更不会存在了。

不是每个人都相信阴世和阳世的这种模拟性。这种关系引起了17世纪的儒家史学家黄宗羲的注意。在一篇小文章《地狱》中,他彻底研究了它们之间的关系,并表达了自己对"地下监狱"的疑问。他在文章的开头宣称"地狱之说,儒者所不道",接着提出两个论点来揭露这种地方在逻辑上是不可能存在的。第一点是地狱在一般观念里充满了折磨罪犯的残忍领袖们。在阳世,这样的折磨,往往在恶君当权的朝代更多更强烈。如果阴世有这样的领袖,他们是在主神上帝的统治下的,如果他们被当作恶君,那上帝本身难道不是魔鬼么?他的第二点是反对阴世阳世的相似性同源于对刑罚的普遍运用。阴世的罪犯遭受的一系列狼狈的折磨——磨刀石、尖钻、青铜柱、刀山、粪池,这里只是列出了他提出的一部分——这些在阳世是完全不合法的。那些相信地狱故

146

事的人因此愿意坚持现实中的朝廷放纵无度,完全否认阳世有标准和判断的流行。

为阴世刑罚想像辩护的人,会宣称这是上帝为了惊吓不能教化的恶人而采取的最后方法,黄氏回答说惩罚是吓不住最坏的人。他观察到,地狱教义已经流传很久了,但历代仍然不断有恶人的出现。为了证明这种教义是无效的,他转向一个关于世界的逻辑性问题,是与"阴"(阴世的阴影)的天性有关的。恶人恶行是"阴";但是惩罚的工具也是一样的。"阴"不能对抗"阴",那么惩罚最终也不能战胜邪恶,阴世也不可以。黄氏认为,地狱的观念只是"佛氏之私言";对儒家学说毫无裨益。要控制作恶的人,"载之于史,传之于后,使千载而下,人人欲加刃其颈,贱之为禽兽,是亦足矣"〔50〕,和凌迟的效力是一样的。所以帝国的法律就足以惩罚坏人:不需要去想像死后遭受惩罚的地方。地狱只是佛教徒对报应论的一个奇幻的模拟。黄氏对地狱的解构令他所在的知识界满意,当然也稍稍影响了一下圈外——我们肯定可以看到一些《玉曆》曾经的发起者和支持者。

迈克尔·陶西格曾援引模拟观念分析19世纪末哥伦布在控制当地劳力时运用的暴力手段。种植园的劳工工头认为极端的惩罚可以促使他们的印第安劳工们更忠诚,他们是为极端暴力在辩护。对抗他们暴力的唯一方法是假装对此很害怕。"这面殖民地的镜子映照出殖民者本身残暴的社会关系,却将此归咎于他们所想统治的野蛮人。"这不是秦广王殿那面照出罪恶的孽镜,在那里所犯的罪行必然会得到惩罚。但它像一面镜子,可以放大他们施行的惩罚的暴力程度。在这两个例子中,暴力都是必须的,甚至是有疗效的——"不能分的",如陶西格所述,"它来自天堂,是乌托邦的,是好的。"〔51〕

147

在陶西格所举的例子里,模仿是由白人殖民者在统治橡胶园中印第安劳力的需要下产生的,这种政治经济关系是由于劳力并没有完全

---

〔50〕 黄宗羲,《地狱》,《黄宗羲全集》,页198—199。

〔51〕 陶西格,《恐怖文化——死亡空间》("Culture of Terror—Space of Death"),页164—165。

的商品化,因此,在哥伦布之后的四个世纪,一直强制施行生产性投资。殖民者自己编造的故事使他们成为推动文明进化的代理人,并把被他们折磨的人描述成在白人文化的进化阶梯中向上爬的劣等人。在《玉曆》中,十王是特权阶级,指挥着报应的运转,这是地狱道德经济的基础。通过折磨有罪的死人,十王强调囚犯道德低下,而他们自己的道德则是无人能及。利用镜刑,强调对抗死人犯罪的道德秩序的正确性。在这种政治经济中的折磨并不越轨,反倒是克服越轨之举的方法,证明了地狱存在的必要性。

谁控制这种想像?在普图马约河(Putumayo),地狱模拟的代理者根植于印第安劳力的殖民者;并非远在欧洲的资产阶级,而是他们的代理者,他们特权较小,渴望获得金钱,提高社会地位。这种相似性对《玉曆》有利。在四川,代理者是该书的受众和赞助者:并不是那些可以置身社会上流的阶级,因为上层人士可以成为地方官员,在普通人做坏事后,既可以对刑罚表示怀疑,也可以判刑。支持者们应是像小商贩之类的阶级地位不太高的人,他们争取提高社会地位,需要扩大自己对社会风气的控制力。细想给 1873 年《玉曆至宝编》写序言的县学教谕的评论。〔52〕他提到"吾等儒者",把自己也放在特权群体中,同时也脱离了那些觉得"吾等儒者"在行善方面还比不上普通人的群体。在这种情况下,他所说的并不代表他想要成为一分子但又不得的精英阶级,包括他在内的较低阶级宣称自己比那些人有更高尚的道德生活,以此作为弥补。

148

模仿的代理者——《玉曆》中的教谕和陶西格所说的哥伦布的种植园主——同样都是运用恐惧心理使不妥协的人懂规矩。不用怀疑,两个例子中的镇压行为的经济性是很不同,就如涉及的行动者的权力关系。橡胶园主的工头管理着真实的人,为暴力的管理制度辩护,然而《玉曆》的赞助者在他们自己家庭外的权力是很小的。没有人因这些图片受到真实的肉体伤害,《玉曆》的创作者想要获得的政

276

〔52〕 冯药言(音译)的《玉曆至宝编》(1873)序言,页 1 上下。

治效力是不可能实现的。假如将阴世当作阳世的镜像，这本书就赞成阳世暴力的合理性，甚至还乐于使用它。现实被取代是可能的，毕竟，在图片暗指的现实县衙里，刑罚是真实存在的。对刑罚的描绘提醒读者，他生活在一个刑罚能被自由使用的司法系统下。这些关于地狱刑罚的图片仅是之后中华帝国政府使用的刑罚的一部分。信教者们创制这些刑罚只是为了提高他们在维护恐怖文化中的地位。玻利维亚(Bolivian)的背景使陶西格想起，"恐怖文化孕育于寂静和神秘，魔幻现实主义编织了密集的网络，充满谣言和想像，神秘的兴盛产生了奇幻的力量。"〔53〕魔幻和想像在十王图片里肆意玩耍，构建了一个地狱场景，在那里，现实中的法庭和地方官转变为关于恶魔和难以想像的身体折磨的幻觉。

死者的乌托邦

本章一开始提及的相似性，仅仅借助现实世界的司法实践，是不能得到解决的。即便十王一点都不像现实中的地方官，《玉曆》提及的控制力还是靠地方官员在衙门中实现的。佛陀可能浮现在这些机构周围出现，但只有帝国政府可以决定这些机构的运作。很难简单地说《玉曆》中的世界就是对清朝司法实践的一个简单演绎。再看法场上的那些犯人。照片展示的不是真实的尸体；而是对尸体的模拟表现。成都的居民有机会去一些笞刑和死刑的法场，因为省会的地位使它成为三个承担司法职权的行政管辖区之一。但大部分人并不热衷参与此类活动，这都是在衙门管辖区域发生的，已经排除了那些没有直接关系的人。普通百姓最可能看到这些图片上的场景的地方是佛寺，那里的壁画和塑像都描绘了地狱的刑罚。正如我们所指，四川佛寺是以构筑栩栩如生的刑罚图片而闻名的，逼真的洞穴题画引领了十王在当地的流

149

〔53〕 陶西格，《恐怖文化——死亡空间》，页138。

行。〔54〕在这样的背景下，《玉历》更像是洞穴塑像的便携版，而不是关于受难者的真实图片。这本书散布教义，每天提醒人们地狱的存在，而不是对犯人行刑场景的复制。

再来看十王威严的诱捕。他们迫使我们想起，中国人对地狱的塑造来自于令人害怕的政府机构，读者在想像十王殿时，过于简化地把它和现实中的衙门联系在一起。它忽视了大部分人都没有进过衙门这个事实，即使他们去过，也很少有机会能看到审案的官员。因此，本章一开头提及的相似性问题仍没有得到解决。如果插画家安排衙门建筑是为了制造逼真感，那么到底什么和什么是相似的呢？如果这是一种模仿，那么到底是什么在模仿什么呢？

这些图片中的场景并非插画家们或购买者们在真实的政府行刑场中所见的复制品。它们间接来自于另外的不同类型的真实事物。思考这些例子，让我们来推测一下，如果普通中国人曾经见过地方官员处理公文时的服装和姿势，并非来自于政府衙门，而是在舞台上。插画家们指的真实性实际是源于剧本，而不是法律。

150

这个论点最有利的论据便是郑之珍的杰作《目连救母劝善文》，这个本子的1582年版中配有十王殿的细节图片。〔55〕目连的故事说的是一个男孩必须去地下世界救回他的母亲，在最早的版本中她因生下他而受到惩罚。在郑的版本中，目连在第六个冥王殿发现了母亲但是没有能力解救她，而必须等到她投胎为隔壁村的一只狗。郑的剧本确定了在变文（尽管在完全的宗教戏文如目连戏中，这种区别是抽象的）中流传的关于刑罚的图片。在这些书籍中刻画的地狱刑罚同样也和舞台

〔54〕 这是一张1910年传教士在四川（成都？）寺庙拍摄的照片，现在收录于加拿大教会的外国使团照片集／维多利亚档案（ACC2000.017，第1193条），图上的小塑像展示了在死者必须经过的奈何桥（这和罗马神话中的冥河所起作用是相同的，这也许可以解释摄影师对这个场景感兴趣的原因）上不同的拷问场景。楚江王负责监管这座桥。这种类型的塑像在19世纪末期的北京寺庙有所展示，见古德里奇，《中国地狱》。

〔55〕 郭启涛在他对目连史诗的研究组品《老牌剧目和商业家族明清徽州大众文化的儒家转化》中复制了部分图片，页118—127。

上演员所表演的场景相类似。这就解释了为什么十王复杂的帽子和荒谬的胡子并不像地方官员,而是更像戏剧演员。这些图片给我们展现的恐怖场景在戏剧中可以上演,但是地方政府绝不可能执行。因此《玉曆》中的表演模版经历了一个双重表演,第一层是从地狱到衙门,然后是衙门到舞台,然后再回来。

这些图片如果要当作真人真事的证据是极端不可靠的,更像是舞台上杜撰的场景,这也许否认了《玉曆》除了是宗教想像的虚构外还具备任何史料价值。另一方面,双重表演也转变了我们关于阴世是对阳世的理想化模仿这一想法。戏剧通过伟大的故事阐述"善总是会战胜恶的":它赋予了一种畏惧的感觉,是现实生活中很少给予的赎罪感。在这种情况下,它构筑起了郭启涛在目连戏中所称的一种"伦理宗教著述",给上层人士和流行文化架起桥梁,使关于世界道德视野中的社会关系更正规。这些无法想像的刑罚和清朝刑罚程序间的转换使戏迷们和这些书的老主顾们都获得完美的体验。戏剧常常模仿官员们所做的事或者司法系统的工作,就如《玉曆》让读者想像自己在地方衙门所见到的,当然他们并没有真的看见。如果政府可以通过任何一种形式被人感知,那就只能寻找代言人。这不是真实的政府,现实政府是一个戏迷或读者只能通过想像了解的权力系统。但是戏剧或地狱图画所表达的是一个类似政府组织的实体,在一个混乱、不道德的世界中构筑秩序和公正。

151

从这个意义上来讲,《玉曆》中死后的极刑应该是源于政治动力,而不仅仅是我们所考虑到的"文化"因素。当楚江王命令将造谣者用铁柱串起时,或是宋帝王将盗墓者活剥皮时,这些刑罚反映了"中国"文化中关于谣言和墓葬的焦虑;但是刑罚的暴力性来源于地狱小说的外部,从那些在阳世奖惩系统中地位较微的上层人士的愤怒而来。《玉曆》中想像的政府机构,十王殿远远比地方官在道德嘉奖上令人满意——大部分中层人士通过权力妥协而得来的优越感——是可以被想

像的。〔56〕《玉厝》中的“宇宙统治”因此并不一定是清朝官僚系统权力的补充，或者也许是——边际精英们的伟大梦想——取代它。〔57〕

《玉厝》的插画家们为那些在权力机构中占据微小位置并厌恶自己无足轻重地位的人构筑了一个政治理想国：打破社会固有的阶级隔阂，在那里，只有富有的、上等的、受教育的和荫袭先人权力的人不被歧视。在死者的世界中，没有精英，没有特权者，没有职业种类，没有种姓歧视。这里居住的不是像黄宗羲之类的儒家精英。这个乌托邦由那些想要提高社会地位的人来掌管，他们在惩治恶人时使用的严苛刑罚甚至超过了凌迟。所以这些严苛的道德方针可以使想像的机构通过动用刑罚维护完全的秩序。这不是对充满希望的未来的革命性想像；它是更深层的保守想像，在这个世界里，独裁政权因动用道德体系和刑罚这对孪生子而无法阻挡。

然而，中国人关于血腥刑罚的想像不仅在于它的情感和政治影响。我们接下来探讨欧洲关于这些刑罚的想像，阐述“欧洲人觉得中国是残忍地域”这一观点是如何得来的。

152

〔56〕 沈艾娣在《梦醒子》（页24）中，特别强调地方文士刘大鹏，他可能是名典型的被边缘化的人物：依赖已崩溃的古老秩序，道德上守旧，希望有任何基础来支持他，试图用他的地狱伦理学告诫人们恶行即将有恶报。重要的是，他让我们回忆起小时候玩的一个游戏：他来扮演阎罗王，将另一个男孩抓来审问。

〔57〕 史景迁指出，《玉厝》中可怕的图像也许符合太平军救世主领导者洪秀全的宗教想像，尽管洪之后将这本书的理论当作亵渎神明；见史景迁，《天国之子》（Jonathan Spence, *God's Chinese Son*），页38—46，92。

第六章　西方人眼中的中国酷刑

米尔博(Octave Mirbeau)那部令人毛骨悚然的《秘密花园》(*Le Jardin des supplices*,英译本作 *Torture Garden*),在1899年的巴黎书市里一时洛阳纸贵。它混合了东方异国情调、残暴的性迷恋和对中产阶级道德观念的尖酸讽刺,这部声名狼藉的小说之后被改编成很多版本。一些评论家将其当作浪漫颓废主义的骇人实例或是情色经典,另外有人谴责它是世纪末文学上的厌女症(fin de siècle literary misogyny)的代表。[1]这类米尔博关于西方人如何沉迷暴力的痛苦描述的读物和他激烈的反殖民主义非常令人生疑。无论读者选择什么,《秘密花园》的核心内容还是:无政府主义作家们认为帝制中国的统治特点是文雅的、有美感的拷问模式,但这和欧洲权力阶层对待非西方世界的残酷和野蛮是分不开的。地狱景象通过主人公的眼睛来展现,这个主角是他那位对性和暴力异常迷恋的克莱拉(Clara)——明显反对碧翠斯(Beatrice)——利用中国的极端残暴这个先前的固定模式:把故事发生的地

---

[1] 关于《秘密花园》作为颓废悲伤浪漫主义代表的解释,见普拉兹,《浪漫的痛苦》(Praz, *The Romantic Agony*),页278—279;和谢瑛,《从被占到革命》(Hsieh, *From Occupation to Revolution*),页158,注释13;作为文学上的厌女症,见卡尔,《无政府主义在法国》(Carr, *Anarchism in France*),页19;迪克斯特拉,《邪恶的偶像》(Dijkstra, *Idols of Perversity*)。关于小说中对印度和阿尔及利亚殖民暴力的内容,见《秘密花园》(法文版),页159—164,179—180;《秘密花园》(英文版),页171—175,188—189。

方杜撰为中国广东省中心的一所监狱,那些令人极度愉悦的场景都是为了将囚犯所受折磨的痛苦衬托到最大化。

如果米尔博试图耸动文学界,那么他的想像力和创造力使他获得了预期的效应。他有能力将固有观念转化成为自己服务的艺术想像,加深影响力。将痛苦描绘为快乐给19世纪欧洲文学留下了深刻的印象,让它觉得应该由浪漫主义向前走。〔2〕更特别的是,米尔博作品中的后波德莱尔式(post-Baudelairean)传统很适合将非西方文化在人们脑海中放映,这让欧洲作家们能展开他们虐待狂般的幻想。所以马丁·阿斯捷·卢特菲(Martine Astier Loutfi)宣称"这个时期殖民文学的灵感读起来像是一系列的折磨"。当时这种潮流完全可谓登峰造极。〔3〕除了极少数例外,19世纪关于异国的作品对中国远不及对中东、南亚和非洲的关注。从更广泛的文学思潮上来讲,《秘密花园》是并吞中国、虚拟的中国意象和富有想像力的"恐怖"文学类型的一个分水岭,往往出现在被殖民者身上,这也是长期困扰米尔博的问题。在接下来的这些年中,他的"中国"小说给了许多杰出的作家无限的灵感,包括弗兰兹·卡夫卡(Franz Kafka),后者的作品《在流放地》(*In der Strafkolonie*)成为20世纪一部经典小说。思想家乔治·巴塔耶(Georges Bataille)的牺牲本体论和苦难美学,据说来源于他对一幅中国凌迟图片长达十年的沉思。〔4〕

153

当然,20世纪的欧洲对中国酷刑的想像除了借助小说没有别的实现手段。1900年爆发的义和团运动引发了关于中国酷刑和士兵暴行耸人听闻的报道和图片的涌现。这个夏天的西方报纸充斥着有关中国暴行的可怕故事,同时大部分西方列强政府和日本派遣军队介入干涉,

---

〔2〕 见普拉兹,《浪漫的痛苦》。

〔3〕 阿斯捷·洛夫蒂,《殖民主义文学》(Astier Loufti, *Littérature et colonialisme*),页31。——译者按:洛夫蒂的名字拼写,参考书目与此处稍异。

〔4〕 《秘密花园》对卡夫卡小说的影响,见 Burns, "In the Penal Colony." 巴塔耶在最后一本书《爱神之泪》(*Les Larmes d' Éros*)(页627)中断言,凌迟照片影响了他整个哲学观点;我们将在下面的第八章对此提出质疑。

并占领北京。〔5〕当时在法国以外的记者似乎听闻过米尔博，他们中一些人的令人不安的故事被证实是以小说家对犯罪暴行的想像为基础的。〔6〕改革派皇帝的自杀，俄国大使被恐怖地杀害，他的妻子被奸杀，对北京外交使团的大屠杀——这些恐怖的报道原来都是米尔博的虚构，他描述用老鼠折磨人（老鼠啃咬犯人的内脏）和一种极痛苦的钟声折磨（犯人因不能忍受无间断的杂响而死亡）。虽然已进入实证主义时代，现实和小说之间的界限却仍然模糊，因为空气中弥漫着对于中国暴行的感性和理性观点。〔7〕这些观念是从何处而来的？它们是如何与西方文化一起发展的？哪种思维和感觉习惯提升了它们，使它们具有可信性？

米尔博的小说出现三个世纪后，中国的拷问、监狱和惩罚都成了西方中国学所关注的标准话题。不像另一种亚洲风俗，如苏丹的后宫，西方作者对之很着迷但是无法直接观察，〔8〕之后中华帝国的司法系统是一个可直接观察的对象，有时候甚至是西方学者所熟知的。西方旅行作家常常可以获得他们作品的第一手资料，无论是作为犯人还是旁观者。接着作家们以不同的目的用到他们所见证到的事物，从卖弄知识到将中国定型为残暴的固有形象，特别是在中西方关系紧张的时候广泛传播。 154

对酷刑的厌恶推动了米尔博小说的流行，并引起了西方列强对义

〔5〕 柯文，《历史三调》（Cohen, *History in Three Keys*）。

〔6〕 Schau, *The Carnival of Blood and Fire.*

〔7〕 马提侬（J. J. Matignon）医生是法国使团在北京的医护随员，述说对1900年夏天围攻外国使节的义和团成员的恐惧，他们最终可能都被"拷问，烤死，刺死，（或）活剥皮"；马提侬，《在华十年记》（Matignon, *Dix ans au pays du dragon*），页32，52，59。 277

〔8〕 格罗里夏尔的《苏丹的宫廷》（Grosricharch, *The Sultan's Court*）和卡巴尼的《欧洲的东方神话》（Kabbani, *Europe's Myths of Orient*）对有东方奇幻色彩的后宫的固定模式进行考察，尽管两者都没有很留意中国。巴拉斯特的《东方寓言》（Ballaster, *Fabulous Orients*）除了考察波斯和土耳其的宫殿，还包括英国人对中国儒家道德体系的看法，但是没有记述中国的皇室。

和团的敌意和非理性的对待。在19世纪，残忍和有辱人格的待人方式，是未开化或半开化的社会的特征。殖民者号召去除这些陋习是为了给殖民统治做历史性的辩护，更概括地说，这是一场将这些社会归入西方的政治管辖，使它们符合西方文明定义的论争。〔9〕部分在此，还有部分原因是西方公众对酷刑的看法产生了情感和审美剧变，揭露了大主教社会中殖民统治者自己也热衷于侮辱性审问的丑闻，殖民统治者沉迷于这类实践，为了传播现代的人道主义不惜公开违反帝国的命令。〔10〕因此，除了持讽刺或模棱两可态度的思想家，西方文化经历了历史转变，一开始认为拷问和肉体惩罚的合法性，最终为败坏殖民统治的名声而出力，扩大了人道的概念，这就逐渐削弱了大主教区公民和被殖民者的区别。之前章节讨论的中国特色的刑罚转变为20世纪欧洲所依赖和获得力量的途径，是情感的、智力的、政治的和审美的保证，纵使走向了不同的结局。

在本章节，我们考察《秘密花园》出版前西方文学作品中的中国题材，追寻"中国司法是残酷的"这一刻板印象是如何形成的，判断1900年前关于中国刑罚描述方式的性质和语气。我们的目标是了解更广泛的欧洲传统报道的塑造力量，关于凌迟的想像和记述有一系列的审美、政治目的，又常常与西方自己的兴趣有关，对中国实际发生的事他们倒并不着迷。为此，我们采用大规模谱系重建的方法。这种方法为西方作家和读者概述中国司法系统特性被刻画的全过程，为凌迟提供了背景性说明。我们会在第七章中对19世纪一些比较重要的以及20世纪初关于凌迟的报道进行更详细的考察。

155

〔9〕 Asad, "On Torture, or Cruel, Inhuman, and Degrading Treatment," pp. 1091—1094.

〔10〕 英国统治下的拷问实践和政治暴行可以在鲁思文《大阴谋》(Ruthven, *Torture and the Grand Conspiracy*)中回顾，它注意到1740年代的革命者试图宣传这些问题，历届政府也一直努力要在官方报道中隐瞒英国公众的否定声音，页183—215。

中国司法系统的惊鸿一瞥

有关中国司法系统和所运用的拷问、刑罚制度的叙述,可追溯到中西间现代交流的最初。第一位被派遣明朝来开辟关系的欧洲大使,葡萄牙使节皮莱资(Tomé Pires)于1517年抵达广州,后被允许去北京觐见,但到了那里他和使团却被囚禁。这是由于一位冲动的葡萄牙军官鲁莽地袭击了明朝位于南中国的海岸驻地,并下令打了落入他手中的一名满清官吏。16世纪颇有影响力的葡萄牙历史学家若昂·德·巴罗斯(João de Barros)描述皮莱资是死于恶劣的监狱条件的。〔11〕在清朝垮台前,使团被囚禁和在狱中受刑致死的故事,一直是西方关于中西关系传说的标准组成部分,傲慢和缺乏一般的外交意识成为中国统治者的象征。

16世纪末,西班牙奥古斯丁教士胡安·冈萨雷斯·德·门多萨(Juan Gonzales de Mendoza)从一位专员的记述中再次触及到中国司法系统,那位专员是西班牙在菲律宾建立政权没多久后,菲利普二世派往明王朝的。门多萨那部广为人知的著作《大中华帝国志或大中国史:西班牙奥斯定隐修会会士的一种中国史》(*Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres, del Gran Reyno de la China*, 1585),包括大量早期传教士们所记述的中国习俗,确立了一系列关于中国法庭和监狱的惯识,并在以后的汉学作品中成为通识。〔12〕

---

〔11〕 阿尔曼·多科尔特桑(Armando Cortesao)介绍的皮莱资的《东方概览》(Pires, *Suma Oriental*)分析了关于大使个人命运的不同版本。

〔12〕 门多萨(Mendoza)的作品除了西班牙语,还被译成多种语言,如意大利语、拉丁语、法语、英语、荷兰语和德语。这里引用的是1588年的英语版本,按照拼写习惯改写。关于囚犯和监狱,像其他多个话题,门多萨利用的是拉达使团和在中国从事秘密工作的达克鲁斯之前的材料;见博客舍,《十六世纪中国南部行纪》(Boxer, *South China in the Sixteenth Century*),页18—20,178—179,298—299;此外还有史景迁的《大汗之国:西方人眼里的中国》(*The Chan's Great Continent: China in Western Minds*),章2。

门多萨所强调的两种刑罚是中国地方官经常用来逼供的。其中一种"残忍的拷问"是用棍棒和绳做的工具夹手指，以致"如此剧烈的尖叫声和呻吟声，能引起任何人的同情"。并且，据门多萨所说，这种拷问几乎总是能成功地让被审者供认"法官所假设的他们的罪行"。在很少情况下它失败了，法官咬定被审者有所隐瞒，于是命令施行另一种拷问，这是"残酷得多的一种"，便是用上面提到过的工具夹脚趾，同时用槌棒打犯人。〔13〕一幅之后收录在德·布里（De Bry）兄弟宏大的海外研究作品中的版画，描绘了这两种刑罚，这似乎是西方世界第一次尝试给中国刑具配图。〔14〕

156

门多萨还列举了一些他所知道的明朝常见的死刑：绞刑、木桩刑、车裂、烹煮——最后一种适用于叛国罪。尽管描述得很形象，但大部分内容都是错误的，在明朝，绞刑、烹煮和木桩刑都是不合法的。他提到较轻的惩罚方式包括笞刑和杖刑，杖打五十大板会致命。据说，中国地方官非常"残酷和严厉"地对待监禁的犯人，也流传下来许多别的刑罚。因此，据门多萨所说，中国到处都是监狱，每个城市都有13个，里面的囚犯常常宁可自杀也不愿意忍受刑罚。门多萨依然赞扬中国人民在政府的连坐制下的好品行。在中国特色的司法系统中，他特别提到了无论上层人士地位多神圣，他们一旦有不端行为也要受到笞杖等刑罚。〔15〕

早期欧洲关于中国司法系统作品写作的主要动因都是政治和宗教野心，不过这个题材也正中那个年代幻想文学的下怀。特别是费尔南·门德斯·平托（Fernão Mendes Pinto）半虚构的自传性游记就突出了这一点。他设想他和同伴一度都进了监狱，他们戴上手铐脚镣，日趋

---

〔13〕 门多萨，《中华大帝国史》（Mendoza, *The History of the Great and Mighty Kingdom*），页83—85。

〔14〕 德·布里兄弟的《东方主义印度》（*Orientalisch Indien*），卷2（1598）；展示这些拷问场景的版画被复制，作为孙颖《欧洲的中国形象变迁》（*Wandlungen des europäischer Chinabildes*），页163，插图13。

〔15〕 同上书，页41—42，82，84，86，89。

衰弱，终日担忧“会有最痛苦的死亡方式等着他们”，直到辩护律师将他们解救出狱。更奇幻的是他将那个监狱描写成坐落于北京中央，被护城河围绕，有两个集会广场，大到需要动用一系列的钟来交流（米尔博是不是读过这段？）。令人震惊的还有，据称有30万囚犯被关在监狱中，等着被送往长城当强迫性劳工。〔16〕

157

几十年后，另一部被广泛翻译的作品，曾德昭（Alvaro Semedo）的《大中国志》（*Gran Monarchia della Cina*，1653）对中国监狱的速写少了点想像的成分。在门多萨的书出版后不久，曾德昭成为17世纪来中国传教的第二代耶稣会信徒的首领，是继利玛窦（Matteo Ricci）之后在中国建立官方布道渠道的人。利玛窦和他的后继者奉行原先的传福音策略，将目标锁定在政治精英和皇族，希望最终能说服皇帝，使整个帝国成员变成基督徒。基督徒在欧洲发表的关于17世纪法兰克人转变信仰的报告和这个策略一致，描述时，他们常常把传教的成功和中国文人对他们的赞赏结合在一起，给文人传福音需要富有经验的知识分子——简单来说，耶稣会信徒——传教士是最适合的。文中详述了传教士和他们的中国信徒经受的磨难，常常包括入狱、酷刑和上帝、信念、理性的敌对势力，如满清官吏对他们的打击。有赖于这个叙事框架，曾德昭用直接的个人知识来描述中国的司法系统：他在1616年的“反洋教运动”中被捕，历时一年，其中有30天的时间是被关在笼子里由南京运往广州。这个经历很难说是愉悦的，但曾德昭并没有过多叙述这种苦味。也许他庆幸免受更坏的对待，也许他认为笼子只是作为中国刑具而被常常使用，现今的欧洲刑罚也会用到。〔17〕

比较中国和欧洲的监狱（不清楚他对欧洲监狱的了解有多少），曾

---

〔16〕 门德斯·平托，《远游记》（Mendes Pinto, *The Voyages and Adventures of Fernand Mendes Pinto*），页126，138。

〔17〕 曾德昭，《大中国志》（Semedo, *The History of the Great and Renowned Monarchy of China*），页219—220页。坎蒂尼的《刑具》（Cantini, *Torture Instruments*）图示一些17到18世纪的中世纪欧洲作惩罚装置用的笼子，页40—41，铜版画18—20和22。

德昭认为中国的“更宽敞”。在布局方面,他认为中国监狱在建筑上是统一的,入口是一条很长的走廊,接着穿过四道门,最后一道是通往一个大院子的。在这个院子里有许多装着竹门的牢房,用来囚禁普通犯人,他们白天可以自由出入各个牢房,而盗墓的犯人即使在白天也只能被关在自己的房间里。傍晚,所有犯人都需要列队出去点名;晚上他们会被戴上手铐,固定在自己的床上,除非守卫觉得手铐让犯人受伤了。官员会定期去视察,如果有犯人看上去过于舒适了,就要对这些人施以“杖笞”(用竹棍子打)。“因为”,曾德昭写道,“他们不会像我们那样对待他们自己的犯人,在保卫他们安全的同时还要惩罚他们的肉体。”中国守卫执行的惩罚方式是多样而残酷的:囚犯会被鞭打、踢、用铁链悬挂,在拷问台上饱受折磨,他们裸露的后背和臀部被棒打。曾德昭还观察到,中国人不赞同欧洲人鞭打顽皮小孩的做法,认为很残忍。但同时曾德昭也承认,看守他的狱卒在他生病时会让他免于被打。〔18〕

158

总而言之,曾德昭对他那个时代中国监狱中普遍采用的“教养”工具有相当丰富的描述。他特别详述的一点是,在中国,杖刑被广泛运用于各个社会等级:管理者杖击他们的雇工,老师杖责学生,地方官也会用在违法的在员吏身上。的确,传教士断言,杖刑在中国如此普遍,就如日本说他们国家的管理离不开剑一样,我们可以说“在中国,民众离开了竹子、棍棒或拐杖的击打,是不可能受管束的”。〔19〕曾德昭提到了另一种中国刑具,可以简单地叫作“枷”,后来的作者称它为“颈首枷”。

---

〔18〕 曾德昭,《大中国志》,页 133—137,140—143,215,219。

〔19〕 同上书,第 142 页。西班牙基督会士 Adriano de las Cortes 在 1620 年代中期创作的一个文本中表达了相同的意思,他声明在世界上没有人比中国人更顺从他们的法官和大臣,尽管这种顺从是靠对大棒的恐惧而得来的(Las Cortes, *Viaje de la en China*, p. 139)。Las Cortes 的手稿,长埋在档案中,最近出版了西班牙语原文和法语译本。一些页中记载了杖、枷和中国的监狱,据作者所报道,很少有犯人能在中国监狱中生存(页 137—145)。——译者按:注释征引的 Las Cortes 著述名称,与参考书目部分稍异。

对于欧洲读者来说，竹板和枷很快变成遥远中国最具标志性的刑具，它在接下来三个世纪的西方文学中一直出现。这二十年间，公认有影响力的，能形象描述中国的作品要属荷兰东印度公司（VOC）大使馆所写的《天朝中国》（*Celestial Middle Kingdom*）。在约翰·纽霍夫（Joan Nieuhof）宏大的纪念德·豪伊尔（Pieter de Goyer）、凯瑟尔（Jacob De Kaiser）率领的 1655—1657 年出使康熙朝东印度公司使团的版画的扉页中，枷被认为是中国最大的特色：画中描绘了一个横卧的男人带着异常沉重的枷，奄奄一息。〔20〕达帕·奥尔法特（Olfert Dapper）关于接下来两次荷兰使团的姐妹篇作品也描绘了用竹板打一些裸露臀部的人的画面，画中一人的身份显示是一名官员，这清楚表明了他的权力很不幸地衰弱了（图 15）。〔21〕一个裸体的女人在审问时被捆绑在柱子上，像是铁叉上的动物，引起了阿姆斯特丹的加尔文教徒阴沉灵魂的反感（亦或是快感？）的颤抖（图 16）。纽霍夫和达帕的作品被译成法语、英语和德语，也为这些插图带来了大批欧洲受众。〔22〕 159

和达帕作品同年出版的一部新的西班牙中国学著作，有值得注意的关于杖刑的文字描述。此书作者闵明我（Domingo Navarrete），后来加入了多明尼（Dominican）赴中国的使团，在耶稣会士中拥有最缜密的组织能力，是 1660—1740 年礼仪之争中激烈对抗天主教阵营的对手。闵明我热烈地宣称耶稣会士可以容忍他们中国信徒的儒家信仰和宗教仪式，他也形成了对中国政权系统较高明的看法。尽管有着数月的监狱生涯，他对中国监狱的看法比曾德昭反而更温和，他认为那里更干净、

---

〔20〕 Nieuhof, *Het Gesandtschap der Neêlandtsche Oost-Indische Compagnie*, p. 182.

〔21〕 Dapper, *Gedenkwaerdig Bedryf der Nederlandsche Oost-Indische Maetschappye*. 源自墨水画的版画变成 Adriano de las Cortes 的手稿（见上面的注释 19）。这些画包括一个女人被架在杆子上，两个没穿裤子的男人被杖打，有说明文字说明官员在受罚前必须除去象征他们身份的东西（Las Cortes, *Viaje de la en China*, pp. 453—455）。Dapper 怎么得到这些图片，是可以继续研究的问题。 278

〔22〕 见蒙塔奴斯，《中华新图》（Montanus, *Atlas sinensis*），英译本。

更和平而且比欧洲监狱运作得好。他进一步描述那里提供洗衣设备，有商店和一所宏伟的庙宇，甚至有特殊的已婚犯人宿舍，一切都让犯人感到适意，他们的纪律也很好。〔23〕

闵明我对中国监狱的美好感觉和19世纪把那描绘成腐败、残暴的地狱大相径庭，但他的热情并不能阻止他绘制一些关于中国肉体惩罚的图画，特别是关于公开的杖刑。比如，当注满铅的竹棒用来惩罚罪犯时，围观者会逐一数出打了多少下。如果刽子手愿意，他可以四五下就将犯人打死，闵明我和他之前的门多萨，即使是闵明我，都会告诉他们的读者，在场的官员都不会允许刽子手这样做。在某些情况下，他们会



图15 杖责清朝官员的画像。选自达帕·奥尔法特，*Gedenkwaerdig bedryf der Nederlandsche Oost-Indische Maetschappye*，1670。

160

〔23〕 闵明我，《闵明我行纪和礼仪之争》（Navarrete, *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete*），卷1，页199—202页；相关讨论见 Cummins, "Fray Domingo Navarrete," p. 43。

把犯人的睾丸固定在一个小手杖上展示,然后在击下去的时候使它掉落,再打第二下、第三下的时候可以准确无误地将它击碎。〔24〕神奇的是,这种虐待狂的行为引起了作家的反响;也许闵明我了解切除生殖器是欧洲当时用在异教徒、巫师和同性恋者身上的惩罚。〔25〕确实,这些刑罚也许只是他的灵感,因为粉碎犯人的生殖器完全是在中国刑罚限度外的,如果有人被发现做了这样的事,将会受到极严厉的惩罚。给闵明我留下最深印象的不是这些刑罚本身,而是中国司法系统中金钱起作用的范围。他特别震惊于有钱的囚犯雇佣替身来代替他们受罚的自由度和频繁程度。〔26〕

161

中国司法系统中的受贿现象也震惊了闵明我同时代的耶稣会士安文思(Gabriel Magaillans),对此的反应他比闵明我激烈多了。安文思为免过于繁琐,没有描述中国刑罚的细节,但他列举绞刑和斩首这两种官方的死刑。和欧洲相比,他指出,中国人认为斩首更坏,因为它损坏了父母赋予的身体。中国人对此很惊恐,所以斩首者的家人愿意花任何代价要回尸体,这样头就可以重新缝合回身体。〔27〕在这个观点提出之前,西方文学中似乎从来没有出现过凌迟,尽管很难相信没有耶稣会士知道它。

17世纪即将结束,然而,更多新的耶稣会士论著再一次论及中国的刑罚。李明(Louis Lecomte)的《中国近事报道》(*Nouveaux mémoires sur l' état present de la Chine*,1696)包含他从中国发给法国高官的大量书信。此书很快成为关于中国礼仪之争的最富争议性的出版物之一。〔28〕其中一封信讨论中国政权,他把它归于君主政体(而不是专制

---

〔24〕 闵明我,《闵明我行纪和礼仪之争》,卷1,页194。

〔25〕 坎蒂尼,《刑具》,页46—51,版画32—38。

〔26〕 闵明我,《闵明我行纪和礼仪之争》,卷1,页194—195。

〔27〕 安文思,《中国新志》(Magaillans, *Nouvelle relation de la Chine*),页206—207。

〔28〕 除非特别注明,这段里的材料都是来自李明《中国近事报道》(Lecomte, *Nouveaux mémoires sur l' état present de la Chine*)的评述版,页335—337。这个版本是以李明作品1697版本为基础的。

政体），〔29〕他特别称赞了中国政权系统混合了奖励与惩罚。中国的惩罚，他强调，会根据罪行的严重程度严格划分。最常见的用于修正行为的惩罚方式便是之前门多萨、曾德昭报道过的杖刑，它不仅适用于普通百姓，也可用于满清官员，甚至皇室成员犯法也会受此刑罚。第二常见的是"枷"，比杖刑少一些痛楚，但更耻辱。最后，他考察了多种死刑，为我们提供了西方人最早对凌迟的讨论，他将凌迟描述为把犯人砍成一千片。他叙述，这种刑罚适用于反叛者和威胁皇权的人。一旦刽子手表演完毕，就会把尸体丢给"残忍的（死者）敌人"和未被捕的同伙。〔30〕

162



图 16　一个裸体女人被绑住而进行拷问的画像。选自达帕・奥尔法特 *Gedenkwaerdig bedryf der Nederlandsche Oost-Indische Maetschappye*，1670。

〔29〕 关于帝王的绝对权力，见李明，《中国近事报道》，页 305。

〔30〕 注意到一些犯人的死刑很残忍并慢慢地被鞭打致死，耶稣会信徒添油加醋地声称中国人在审讯时常常使用拷问——最常见的是夹手指和脚——有时候这往往比最残酷的死刑还要恶劣。

启蒙运动时期有关中国政府肉体惩罚的争论

18 世纪上半叶出版的最有影响力的中国学作品无疑是杜赫德(Jean-Baptiste Du Halde)的《中华帝国及其所属鞑靼地区的地理、历史、编年纪、政治和博物》(*Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l' empire de la Chine*,1735),这部宏大的四卷本作品迅速成为启蒙运动晚期最重要的唯一的关于中国的原始资料。〔31〕此书是在身处巴黎的作者和深入"传道地"的耶稣会士的通信基础上写成的,它深度挖掘了中国政治和社会制度的信息,作者身份各异——不仅有传教士,还有一些启蒙先驱者。的确,一部分以伏尔泰(Voltaire)为首的批评天主教的知识分子,坚信中国制度对引导欧洲所需的革命有很大价值。杜赫德和他的教友李明一样,喜欢评论中国法制中惩罚的等级系统,他认定这对阻止一般犯罪和特别严重的犯罪同样有用。这都是源于对凌迟的恐惧,他和李明都叙述凌迟适用于叛国罪和欺君罪。〔32〕

在关于监狱的章节中,杜赫德重复了曾德昭的观点,认为杖刑很重要,是中国法制的支柱。他评论说中国的犯人对棍杖司空见惯,"或许可以说中国是依靠'竹杖'存在的"(法语原文是"le gouvernement de la Chine ne subsiste guere, que par l' exercise du bâton")。〔33〕

另外,杜赫德再现了康熙皇帝的一个训诫,谴责刑罚是和儒家的良好治国精神相悖的。关于这个戒律,他的版本归因于汉朝的宣帝:

> 在较近的时代(从商朝开始),巨大的变化发生了。为了使坏人害怕,建立了严厉的法。断肢使其残废是很常见的。

---

〔31〕 伊莎贝尔·兰德里的《中国证据》(Isabelle Landry, *La Preuve par la Chine*)提供了对杜赫德(Du Halde)作品和意义的精彩分析。

〔32〕 杜赫德,《中华帝国全志》(Du Halde, *Description de la Chine*),卷 1,页 6。

〔33〕 杜赫德,《中华帝国全志》(英文版),卷 2,页 229 页;《中华帝国全志》(法文版),卷 2,页 134。

> 周朝取消了这种刑罚，在康王（周的第四个帝王）当政时期，罪犯的数量变得很少，在位40年间监狱几乎都变成空的了。直到秦朝才重新动用这种刑罚。尽管可怕的屠杀经常发生，罪犯的数量仍未减少。结果，无数人死去。这引来了人们的恐惧和同情。唉！之前那么多帝王统治的回忆和彼此之间的比较不断地提醒我，他们都是为了维护皇室的荣誉，保护帝国的安全。〔34〕

163

腓特烈大帝（Frederick the Great）是提出要在境内取缔刑罚的第一位大陆统治者，这个观点是他在1754年提出并感到十分自豪的。腓特烈对肉体折磨的厌恶是有私人原因的（他的父亲曾体罚他并处死了他最亲近的朋友），并且他或许受到西方长期传统（追溯到格拉提安）中对刑罚功效指责的启示。我们可以推测，作为中国迷，他也许是从杜赫德广泛流传的作品中看到上面这位被颂扬的中国帝王的劝告，因而受了启发。〔35〕

杜赫德的作品不仅为中国爱好者所用，还被中国批评者用来寻找他们评定中国社会的证据。最著名的便是孟德斯鸠（Montesquieu），他是波尔多最高法院的前任院长和法律理论作家。他否定中国司法秩序的一个原因是厌恶中国司法系统中惩罚贵族的内容。〔36〕耶稣教徒在中国礼仪之争最后一击之后，仅仅五年，孟德斯鸠的《论法的精神》（*De l' Esprit des lois*）便于1748年出版。此书的中心理论是要从中国的政治制度中区分出合法的部分。孟德斯鸠重点对君主政体和共和政体进

---

〔34〕 杜赫德，《中华帝国全志》（法文版），卷2，页399—400。

〔35〕 腓特烈一世是伏尔泰和基督徒沃尔弗（Wolff）共同的偶像，他们是当时最疯狂的两位哲学汉学家；波茨坦（Potsdam）附近建造的无忧宫（Sans Souci Palace）便是启蒙运动中国风中值得留意的例子。

〔36〕 艾田蒲在他的权威之作中提出了关于中西关系的相反意见，尽管如此，他的作品依然充满敬意，他将孟德斯鸠说成亲中国分子（《中国之欧洲》，卷2，章3）并不能很让人信服。孟德斯鸠同时代的人解读他的作品和我们后人是很不一样的。然而，他认为中国的专制政权在一些重要的方面还是温和的。

行了区分，尽管两者就法律秩序来说都是合法的政体，但专制政体——亚、非、美洲都属于它——在他看来是完全的武断和天生不合法的。孟德斯鸠关于各种政权形式都有自己鲜明精神气质的论断非常著名：君主政体的精神是荣誉，共和政体是公民道德，专制政体是恐惧。他推论出中华帝国不是合法的君主政体，因为就算是耶稣会士（他将他们视为专制主义的栽培者）也承认肉体惩罚和由此引发的担忧恐惧是中国政体的基础。为了证实这种推断，孟德斯鸠敏锐地误导他的读者，曲解杜赫德的观点，"用棍棒来治理中国"（法文原文："C'est le bâton qui gouverne la Chine"）。〔37〕这就错误引用了杜赫德的文字，起到照应作用，夸大了耶稣会士随意的一句话，使它变成他们对中国基本宪法和政治问题的一种决定性见证。 164

孟德斯鸠强调另一条关于中国法治秩序的让他感到义愤的新闻，证据来源于领导使团去北京朝贡的耶稣会士巴多明（Dominique Parennin），他出现在杜赫德这一时期所编的《耶稣会士中国书简集》（*Lettres edifiantes et curieuses*）系列中。〔38〕巴多明讲述一些满族贵族因为信奉基督教而入狱并受到了严厉的惩罚，包括用竹鞭抽打，一点都不顾及他们的贵族尊严。〔39〕巴多明试图在他的报道中描绘中国信徒所遭受的痛苦和他们的坚定不移——这就接近孟德斯鸠所提到的，作为法国贵族对

---

〔37〕 孟德斯鸠，《论法的精神》（法文版），卷1，第8部分，页123，页354，注372；《论法的精神》（英文版），页123。

〔38〕 巴多明（Parennin）给杜赫德的关于这个主题的四封长信写于1726年6月到1728年9月之间，在1730年代的《耶稣会士中国书简集》上第一次发表。在1810—1811年图卢兹重编版中集在第19卷和第20卷中。

〔39〕 官员可以免除肉体惩罚成为儒家政权的特征，直到12世纪金进行改革，取消了这种惩罚，但元朝和之后的王朝又实行了。对这种变化有多种解读。像傅海波（Herbert Franke）就注意到，"这种中国绅官的特权在女真统治时期并没有实行。这一方面就体现了政府机构的兽性，另一方面就有一种平等主义的倾向，因为人民普遍认可官员免刑是正常的，但自那以后即使是高官也不能幸免。"傅海波，《金代的法律制度》，页402。还可参见傅海波，《女真习惯法和金朝法律》（"Jurchen Customary Law and the Chinese Law of the Chin Dynasty"），页231—232。 279

手的基督教徒去阻止波旁王朝的统治——这些满族贵族受到的屈辱就能证明清王朝的暴虐本性。中国政府的统治，他总结，因而表现出是以“暴政为手段，侮辱人格，冷血残酷”（法文原文：“un plan de tyrannie constamment suivi, et des injures faites à la nature humaine avec règle, c'està dire de sang-froid”）为基础的。〔40〕另外，在讨论他所了解的中国和鞑靼的专制政权时，他声称“亚洲人民中的惩罚在欧洲会被定义为粗暴的虐待。”〔41〕

尽管如此，孟德斯鸠也像李明（Lecomte）和杜赫德一样，赞赏中国司法系统中依据罪行来定惩罚等级的做法。同时，他为耶稣会士的辩论贡献了一个古怪创新：“在中国，抢劫又杀人的处凌迟，对其他抢劫就不这样。因为有这个区别，所以在中国抢劫的人，不常杀人。在俄罗斯，抢劫和杀人的刑罚是一样的，所以抢劫者经常杀人。”〔42〕不管这些判断是否与清朝的实践和传教士的文学作品（口头作品也许是另一幅画面）相刺谬，孟德斯鸠的评价都是值得注意的，无论是为了揭示缺少对凌迟惨状描写的现实还是说明“凌迟能有效控制社会行为”这个观点在接下来的世纪中是如何占据法律思维的。然而，它们都不能完全改变他“中国政权是专横的”这个整体评价。

关于“启蒙运动”的想像是不合时宜的，它常常试图遮掩这一时期激烈的争论，其中一场便是18世纪中期欧洲关于儒家政权的热烈辩论。这反映出构建一个合理社会秩序的可能性逐渐被看好，经济学家魁奈（François Quesnay）在他1760年代的重农哲学中混入了对中国等级刑罚制度的热情支持。像伏尔泰一样，魁奈作为这一时期引领“中国热”的人，批评了孟德斯鸠主张的中国政府是“不近人情”和不合法的

165

〔40〕孟德斯鸠关于“王室对新教徒冷血”的审判的讨论，见1922年《论法的精神》法文版，卷1，第8部分，页123。纽金特（Nugent）的英文翻译——“实现暴政计划，用残暴维持秩序，即是冷血”（《论法的精神》英文版，页123）——失去了用法语表达的道德罪过违反“人性”的意味。

〔41〕孟德斯鸠，《论法的精神》，页268。

〔42〕同上书，页90。

这一观点。魁奈在他的《中华帝国的专制制度》(*Despotisme de la Chine*,1767)中主张,中国的政权是开明的专制,体现了"自然政府"的理想形式。孟德斯鸠把注意力放在对武装抢劫和无武装抢劫所判刑罚的区别,丢弃了对中国刑法的讨论,而魁奈拾起了这一问题。将中国的刑法形容为"通常……很温和,并且是和按犯罪等级量刑的原则相称的"。〔43〕魁奈坚称违法犯罪者应受的杖刑在实际执行时是会轻微一点的。作为一个明显的对古老政体世袭贵族的批判者,魁奈选择将杖刑的广泛运用掩饰为追求平等的潮流,因为就连很有权力的满清官吏犯了法也要受罚,这是很有教化意义的,他对中国刑罚制度的认可和孟德斯鸠的厌恶截然相反。

魁奈正确指出中国三种死刑,按严酷程度从轻到重分别是绞刑、斩首和凌迟——他同样也知道最后一种刑罚是用于惩处叛国罪和欺君罪。他在传教文学作品中挑选出较好的内容,赞扬中国的监狱是"极好"的场所,那里比欧洲的监狱更宽敞和干净,那里的犯人靠劳动来养活自己,并且男犯和女犯是分开关押的。〔44〕

魁奈对中国田园诗般的赞颂体现了启蒙运动中国风浪潮中对合理自然法最顶端的认识。在1730年代,赞颂中国政府成了欧洲改革者们进行改革的一个模式。随着基督徒社会的逐步解散,欧洲产生了一种高涨的对教会圈和政治问题机构中的中国"异教徒"单调统一的指责。其后,在1770年至1830年间,有钱人在西方社会的地位被提升到比亚非同等级群体高,在这个过程中,与上述指责紧密联系的政治和经济趋势起了至关重要的作用。现代工业产品的传播,美国和欧洲对民主的呼声,民族主义的发展和欧洲殖民主义中"亚洲首位"新阶段的开始,导致全球财富和权力的不平等。伴随着这些政治-经济新情况产生的以知识分子为中心的潮流,强调西方世界和其他社会的差异:西方科学成果论证了西方文化形式的普遍合理性;历史进程的概

166

〔43〕 魁奈,《中华帝国的专制制度》,页614。

〔44〕 同上书,页714—716。

念;真正文明的标志在于人类的同情心和个性,因此残酷代表不文明;基于法制的政权优越性获得了更多接纳;基督教的复兴是对法国大革命的反映;与赞颂中世纪欧洲制度及贵族统治同时出现的还有保守的浪漫主义;最后但并不是最不重要的:种族优越感的加强。所有的这些都使西方对中国社会和文明的评价更恶劣。中国人的真实行为不在这本书讨论范围之内,但因此引发的讨论说明对中国刑罚实践的看法有了这样的转变。

"东方专制主义"和酷刑想像

在18世纪末期,越来越多的西方作家跟随孟德斯鸠的脚步,将中国同化为"东方专制主义"的模型,就如早期作家认为南亚和西亚的伊斯兰教国家是代表。同时,与之相关的一个哲学观点出现了,即运用拷问和可怕的惩罚是亚洲司法实践的典型,它否定了同情和尊重他人人身权的"文明"需要。在接下来的几十年,典型的"东方的"专制政权和中国刑罚程序之间被伪造出坚固的情感和审美联系,随着印刷媒体的扩张,这在西方世界变得显而易见。对于西方知识分子来说,这样的联系激发出明显的优越感和残酷的魅力。

科尼利厄斯·迪·保(Cornelius de Pauw)是18世纪末激烈控诉中国纯粹是专制政权的领军人物,他是荷兰作家,信奉基督教,在腓特烈大帝身边当读书侍从时就受到优待,后来被国民大会认定是法国大革命的支持者。迪·保的作品在1770年代到1820年代间有重大影响,它把西方历史上对亚洲、美洲的文明优越感的例子都分了类。〔45〕孟德斯鸠思考出中国社会是由道德而不是法律来治理的,迪·保走得更远,他认为中国是彻底的东方专制主义,中国所有的人口都是征服

167

〔45〕 关于迪·保,见杰尔比,《新世界之争》(Gerbi, *La Disputa del nuovo mondo*),特别参见页76—116;卡尼萨雷斯埃斯格拉,《如何书写新世界的历史》(Cañizares-Esguerra, *How to Write the History of the New World*),页13,29—36。

而来的。他歪曲引用了杜赫德的话来论争，宣称“治理中国最重要的工具是鞭子和棒”，连地位尊贵的官员也不能免遭此罪。把中国人性格的形成描写为政府灌输奴性的结果，连他们最著名的勤勉也是害怕拷问和刑罚的表示。他认为中国人诛九族的做法是亚洲国家中最坏的惩罚形式，全亚洲最残忍的逼供方法便是中国人用针强行剥下犯人的皮肉，以此获得供词。〔46〕尽管没有引用任何权威著作，不过他的想法很可能源于杜赫德，因为和杜通信的基督徒显然是最早得到关于被利刃剥皮的人的信息，这个场景在之后《玉暦》的插图中出现过。〔47〕迪・保对中国的否定评价深深影响了之后的赫尔德(Herder)和康德(Kant)对中国社会的分析，尽管他们都没有强调拷问和酷刑是中国政府的特征。他们对中国的否定态度源于迪・保，然而，这在之后的时代就更普遍了。

在19世纪到来之际，建立自然公正的概念和让个人责任成为欧洲否定亚洲政权文化的因素是有明显区别的。著名的英国旅行作家约翰・巴罗(John Barrow)在他很有影响力的作品《马戛尔尼使团1793年访华实录》(*Earl Macarney's 1793 embassy to China*)中很有说服力地表达了这种感觉。〔48〕使团成员不赞成中国的很多文化面貌，从宗教到饮食都有，他们被一件事特别地刺痛了：一些官员因为给了使节变质的食物而被降职，他们的仆人因此被杖打。他们觉得这是惊人的，“英国人几乎都无法赞同”。因为这种残酷的行为是属于“专制政权”的。〔49〕马戛尔尼使团中的一个平民爱尼斯・安德森(Aeneas Anderson)，记录下了中国人看到马戛尔尼使团鞭打违反大使命令买了中国人酒的英国

---

〔46〕 迪・保，《埃及和中国民族哲学研究》(De Pauw, *Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois*)，卷2，页292，296—299。

〔47〕 杜赫德，《中华帝国全志》(法语版)，卷2，页137。在《玉暦》中的剥皮小地狱，见《玉暦》，页138。

〔48〕 这是对马戛尔尼使团危机的准确评估，见何伟亚，《怀柔远人》(Hevia, *Cherishing Men from Afar*)。

〔49〕 巴罗，《中国旅行记》(Barrow, Travels in China)，页85；在希伯特《巨龙苏醒》(Hibbert, *The Dragon Wakes*)中讨论，页15—16。

168 士兵詹姆斯·库蒂(James Cootie)五十下时的震惊反应。一个震惊的清朝官员看了这场鞭刑,用蹩脚的英语说:"英国人太残忍了,太坏了。"〔50〕清朝官员的反应表明这不是西方独有的,对残忍和丧失颜面的惩罚,亚洲人会感到震惊,但他们偏又经常施行这种惩罚。的确,在整个19世纪,英国人关于英国和中国的法律到底哪个更严苛的观点一直在变化。但当巴罗和安德森都在表现苏格兰启蒙运动所强调的情绪,亚当·斯密(Adam Smith)宣称同情心是文明的最典型特征,大多数西方作家都倾向于共享巴罗的那种贵族优越感,这就引发了第一次鸦片战争(1839—1842)。

在启蒙运动后期,西方的优越感由很多途径得来,专门思考致力于改革的理性主义者在这个过程中扮演什么角色是一个错误。为了回应对抽象理由的乐观赞颂,浪漫主义和其他反启蒙主义的思想家们着手探究人类本性中"见不得光"、"迷失"的一面,包括违反社会规范带来的激情。作家的这类癖好使他们在对中国专制政权的谴责中走得更远,史密斯和康德所说的人类伦理普遍论很难会是解释亚洲特色的"残忍和不平常"的唯一观点。"黑暗"激情在世纪末最强劲的对手之一便是反叛贵族萨德侯爵(Marquis de Sade)将残忍颂扬为最自然和富于改革激情的观点。他的整个观点很独特,但关于专制主义的看法是以孟德斯鸠为基础的,认为这种形式的政权依赖于精神和情绪上的恐惧。和同时代的改革者相比,激进的萨德得出一个大胆的结论,他认为只有革命暴力可以克服专制主义者心中的恐惧。他不仅认为残忍的行为是一种原始的快乐,还建议把它当作道德和政治上合意的事。可以想像在这种立场下,他也许会去为清朝的拷问和惩罚辩护,或许会将它们当作之后感动米尔博笔下克莱拉的"虐待狂"的冲动,但实际上没有:萨德确实看到中国大量和有意识的残暴行为,但这种残酷还不能满足他。

169 正如他所说:"中国皇帝和官员的做法时不时会激起革命,而人民只是

〔50〕 安德森,《英使来华记》(Anderson, *A Narrative of the British Embassy to China*),页164。马戛尔尼坚持维护英国尊严的原则,对抗粗鲁的要求。

为了生存才出此下策，这些策略会使革命成功的人们变成可怕的屠杀者。这些被威胁的人会不会也起来对抗他们的暴君；接着暴君又会残杀他们，这也是公平的；采用杀害来镇压总是必要的，但受害者总是在变；一些人高兴了，但即将又变成另一些人的幸福。”〔51〕令萨德感到兴奋的不是中国政府秩序的体制改革，而是他预言的更大更残忍的场面：一场人民革命运动。

中国，拷问，19世纪的帝国主义

随着18世纪世界主要经济区域在结构环境上日益紧密地连接，全球政治-经济权力平衡发生了巨大转变。不仅表现在富有阶层在欧洲文化领域的快速发展，欧洲人也扩充了他们在亚洲的势力，一个西方帝国扩张的新浪潮应运而生。19世纪来临，英国东印度公司(EIC)不仅在孟加拉、马德拉斯建立了固定的人口买卖，还在当时清政府唯一开放的海港广州与中国建立了贸易联系，成为中国最大的贸易伙伴。这些全球化的发展有其文化分支，〔52〕不仅仅在于修正西方对中国的看法。

考察关于中国惩罚和拷问的描写，我们会有相互影响的复杂认识和多种形式的能量，脑中浮现两个相关的目标。第一个是用史实来证明19世纪中国政府的司法实践和国民性是捆绑在一起的，西方人思考这个问题是用来为帝国主义辩护的。萨义德说，其中一个原因是，欧洲人赶上这时期帝国主义扩张的浪潮，他们把非西方人和笞刑、死刑或更多的刑罚的不安联系在一起。“这些惩罚看上去似乎是”在中国人行为不当时需要执行的，“因为武装和暴力对他们来说是最有用的；他们

〔51〕 萨德，《卧房哲学》(Sade, *Philosophy in the bedroom*)法语原版，1795年，页334。2卷本法语原著，书名为*La Philosophie dans le boudoir*，1795年个人出版于伦敦。

〔52〕 贝利，《帝国子午线：大英帝国和世界》(Bayly, *Imperial Meridian: The British Empire and the World*)。

不像我们,他们理应被统治。"〔53〕无论对中国的洞察力如何,支持此论点的史实是很丰富的,但这都不是关于殖民秩序的正式主题,我们不需要在此停留过久。帕默斯顿爵士(Lord Palmerston)评论到:"中国,葡属、西属美洲殖民地的'半文明'的政权每8到10年都需要修整下,以维持他们的秩序。"〔54〕这和1830年代英国海湾的国家交易员对恺撒·威廉二世(Kaiser Wilhelm II)的痛骂一样,都是一长串最精练的训令。因此占据我们头脑的不是已解决得很好的文明概念和专制主义如何适应殖民心态这两个主题,而是更确切的一个问题:中国刑罚除了残忍,有没有起到控制难治理的民众的作用,西方文学到底有没有证明这种必要性。

170

我们的第二个目标是测试18世纪末将残忍作为中国文明标志的观点,如何向19世纪西方对中国司法系统的看法寻求共鸣,测量关于拷问的中国学作品展示的充满色情的、痛苦的、苦难美学主义倾向和遍及大部分19世纪浪漫主义和新浪漫主义的范围。如马里奥·普拉兹(Mario Praz)所示,大部分跟随萨德参与运动的作家,描绘出与高度快乐和创作力不可分的苦恼,将人类精神推出合理思考的范畴。19世纪大量东方国家题材的作品都是以印度和伊斯兰教国家为模板,普拉兹自己也将米尔博的《秘密花园》归入此例。〔55〕这或许也是对中国学知识中典型的浪漫主义现象的反响?或者说中国为19世纪流行的被虐情调提供了元素?

"人类遭受的剧痛"和图片叙事传统的发展

马戛尔尼使团的访华使欧洲人详细考察中国社会的机会增多,过了些年,欧洲对中国机构的热情减弱了,伴随印刷革命而来的一个趋势

〔53〕 萨义德,《文化与帝国主义》(Said, *Culture and Imperialism*),导论。

〔54〕 帕默斯顿,签名注释,1850年9月29日(F. O.. 17/173);引用自科斯廷,《大不列颠与中国》(Costin, *Great Britain and China*),页149—150。

〔55〕 普拉兹,《浪漫的痛苦》,页278。

是这个时期民族主义情绪的发展。在对中国事物新一轮的详细考察中，很重要的一面是广泛的市场化图像再现能力的增强，产生了"天朝中国"看法的审美和情感影响力。较明显的是，一些重要的中国学作品的出版促使拿破仑战争时期西方公众的注意力都集中在中国，这里包括大量的对中国生活进行艺术再现的作品。

171

第一部有影响力的图片叙事作品是斯当东爵士(George L. Staunton)的《英使谒见乾隆纪实》(*Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*, 1797)，斯当东爵士是1793年马戛尔尼访华使团的成员。他书中的插图以使团官方画师威廉·亚历山大(William Alexander)的图画为基础。〔56〕亚历山大画的枷(图17)是司法程序中的一种刑具，有画家自己的风格，令人印象深刻。尽管这本读物的风格在我们看来有些曲高和寡，但这个时期公众对它的反映还是积极的，之后有两部更完善的插图本作品，名字都叫《中国服饰》(*The Costumes of China*)，它们都曾短暂的出现在伦敦书市上。它们旨在给读者带来一个关于"中国"日常生活的有形感觉。第一本书出版于1805年，作者是乔治·亨利·梅森少校(Major George Henry Mason)；第二本是威廉·亚历山大凭借自身力量于1805年出版的。〔57〕后一本书有许多插图展示了亚历山大有些奇怪的素描画风；梅森的雕版画是以广州画匠蒲呱(Pu Qua)的水彩画为基础的，他是梅森在1789至1790年因病辞去马德拉斯岗位而居住在广州时所聘请的

---

〔56〕 关于亚历山大，见苏珊《中国形象：威廉·亚历山大》(Susan Legouix, *Image of China: William Alexander*)。

〔57〕 两部作品都在米勒的《中国服饰》(W. Miller, *The Costumes of China*)系列第一次出版。画室版本(伦敦)最近重版为一本简单的完整的版本，包括插图、说明文字以及关于梅森的原始介绍：威廉·亚历山大和乔治·亨利·梅森，《18世纪的中国：服饰，历史及习俗》(William Alexander and George Henry Mason, *View of 18th Century China: Costumes, History, Customs*, 1988)，有多种译本。

画师。〔58〕就像斯当东使团的版画，亚历山大在他自己的书中也有一些刑具的插图，如枷和杖。

梅森收集了关于中国司法拷问和刑罚的材料，汇集成一部双语主题的书籍，用化名于1801年出版，名为《中国酷刑》(*The Punishment of China/Les Punitions des chinois*)。22幅手工上色的版画和作者的注释、序言成为此书的特色，〔59〕这本薄薄的小册子为西方读者提供了最充实的关于中国刑罚和司法实践的视觉记录。很显然它在商业上也很成功，在1830年被译成五种语言。在序言中，梅森客观地阐述了自己的想法，既赞扬了中国分等级的刑罚系统，也谴责了它并非是他所认为的合法系统，通过这种拷问并不能得到确切信息，而是让死囚(capital crime)遭受各种奇怪的刑罚。他的插图当然包括杖刑，不过这时还较有礼节(比较衣冠楚楚——梅森笔下的罪犯至少穿着裤子)，还有之前不为西方所知的一些司法程序和装置。其中一些审问工具迅速成为西方中国学作品中"酷刑"话题的关键物品：夹手指(图18)，之前门多萨和其他作家描述过它，拧耳朵和用棍子打脸，用石灰烧眼睛，一种悬挂的刑罚叫作"荡悬吊"，梅森说这些酷刑都是为了获悉案情。最后一种拷问方式违反了《大清律例》，和《玉磨》中关于倒吊小地狱的插图倒是类似的。梅森所引用的犯人的装饰物大概侵犯了皇室和官吏的服饰特权，中国的"拷问台"的图片实际上是一个脚踝粉碎机而不是西方商人家庭的伸展台。援引了"rack"一词，有利于他宣称教皇和清政府借助中世纪的残暴都是合宜的，这时在英国正展开一场关于公共酷刑的激

172

〔58〕 梅森对他的《中国服饰》的介绍(在亚历山大和梅森重版的《18世纪的中国：服饰，历史及习俗》，页5—7)提供了对他那个时代的广州的概览。他和雕刻师戴德尼都以蒲呱的画为插图来源。关于蒲呱，见克罗斯曼，《中国贸易中的装饰艺术》(Crossman, *The Decorative Arts of the China Trade*)，特别参见页185—189。

280

〔59〕 缺少反证，我们假设梅森是将蒲呱的画作为他"刑罚"版画的源头，同时也运用了他的《中国服饰》的色彩。

烈辩论。〔60〕

梅森有张图是关于一个犯人被关在笼子里，其他人由铁链锁着或被贴身监视着，其中有一个戴着非常沉重的枷，他的家人送来一把特制的椅子，用来支撑那个枷。一个犯人即将被送去斩首，但只有绞刑是唯一的真实展示过程的死刑，犯人被绳子绑在十字架上，被勒死（插图见第一章图3）算是清朝法典中最体面的死刑，〔61〕这可能是和凌迟相比的，梅森在书一开始就说明了凌迟是用来惩罚那些弑君、杀父弑母和叛



图17 威廉·亚历山大，《枷号》。选自斯当东爵士，《英使谒见乾隆纪实》（1797），卷3，版画28。

〔60〕 梅森，《中国酷刑》，版画导论注释。英国这时关于中国酷刑的辩论，见麦高恩，《有秩序的监狱》（McGowan, "The Well Ordered Prison"），页84。

〔61〕 植物学家威尔逊（E. H. Wilson），是中国过去十年或是清朝时期风景的主要摄影师，他捕捉了两个犯人绑在十字架上的情景，这张阴森的照片于1899年或1900年在《中国脸》（*The Face of China*）（页38）再现。说明文字指出他们正等待着绞刑。

国的犯人，这违背了欧洲人的感情，是对梅森所讽刺的中国政府“脍炙人口”的节欲和智慧的责难。实际上，梅森在画中开出所证实的酷刑的单子，列出欧洲人经过深思熟虑认可的“自然不畏强暴”的爱国者，使他们“回忆起人类所经受的痛苦”。他认为描写刑罚的核心出发点是“来源于一种安全感，是他们内心关于世界的一块天地，他们需要保卫自己免受凌迟的刑罚……在那里暴政、盲从、无秩序，和他们残忍的魔鬼习性都不能施展”。〔62〕像梅森那样合理的评论可能是大部分英国人的想法，他相信英国和中国法律之间存在着鸿沟，然而在一个世纪里，前者自己也经历了功利主义者和革命者的巨大挑战。



图 18 《夹手指》。选自乔治·梅森，《中国酷刑》(1801)，版画 10。剑桥大学图书馆理事允许转载。

〔62〕 梅森，《中国酷刑》，序言。

建立文件基准：对《大清律例》的翻译

小斯当东(George T. Staunton)翻译的西方第一本清朝刑法典《大清律例》的出版加深了西方人对中国法律制度的学术理解。小斯当东是马戛尔尼秘书斯当东的儿子，他在一次大使与乾隆的会议中充当男侍者，当时就显露了出众的语言能力。16年后，他是东印度公司的员工并成为欧洲为数不多的汉学家中的重要一员。〔63〕尽管他的译本没有包括法典中很重要的评论和大多数补充的条例，但这570页的版本的重要性和复杂性都是非凡的，并且它是第一本对西语世界学习中国法律产生重要贡献的书。不用感到讶异，这样一本重量级的法律译本，内容专业并复杂，行文尽管清楚但还是有点干巴巴的。〔64〕因此，它只有狭窄的专业读者群。〔65〕但它给期望考察中国基本法律的读者提供了基础性的了解。之后，它作为西方世界用来了解中国法律的精华资源常常被引用。

在斯当东的序言里，他坚决地让自己远离好友约翰·巴罗(John Barrow，斯当东此书是献给巴罗的)骄傲的反中国观点。他宣称这些观念中有相当大的比例是中西方转嫁给彼此的偏见和误读；就整体而言，

---

〔63〕 斯当东版的《大清律例》(*Ta Tsing leu lee*)包括对基本法和十分严格选择的一些法典补充法令进行翻译。钟威廉的《大清律》(W. C. Jones's *The Great Qing Code*)单独完整翻译了基本法。《刑案汇览》中例子的英译，引自布迪、莫里斯，《中华帝国的法律》。

〔64〕 19世纪的评论家们认为斯当东的作品是划时代的，但之后的法律专家并不总是赞扬。在钟威廉自己有极高技术含量的清律译本的序言中，他抱怨斯当东"太放松了以至于不够准确"；《大清律》，按价值来看，它的历史重要性仍是无需争论的。

〔65〕 伦瓦尔·德·圣克鲁瓦(Renouard de Sainte Croix)所译斯当东《大清律例》的法语本出版于1812年，斯当东的英文原版在1884年重版。清朝法典的主体包括注释，同时单独被译成法语，即菲拉斯特译本(Philastre, *Le Code Annamite*)。布莱的《中国律例指南》(Boulais, *Manuel du Code Chinois*)是一本完全的法语译本，出现于1924年。

不管是精神优越感还是物质优越感，都不能以暴力程度冒称。”他承认中国的道德是低于基督教欧洲的，但他相信中国可以响应欧洲民族“所有基本文明特征”——或至少是一部分；除了一些明显的缺点，它还是“有一些合理之处和积极的道德、政治优势”，特别是对于中国社会秩序来说，它的刑罚系统“如果不是最公平的，至少也是最值得理解和同意的，也许是任何现存的系统中最适合它们民众精神的”。斯当东战略性地承认迪·保关于中国靠竹棍和鞭子维持秩序的观点，但他反对对酷刑的指控，坚持认为“这种惩罚或其他肉体惩罚都没有经常被使用，也没有普遍被严厉执行，残忍有时是想像出来的”。乔治·梅森的《中国酷刑》重现“残暴的”死刑，他特别宣称在他自己的时代“这种普遍的司法程序，是十分错误的”，即使他允许以前的暴君偶尔可以借助这些刑罚。〔66〕

175

斯当东的《大清律例》提出了许多重要的观点，其中我们感兴趣的一点是他和孟德斯鸠同样论及的，司法拷问的运用被中国的法律所限制这一研究主题。这种情况不出现在基本法或律（斯当东的“leu”）中，而出现在补充的替代法或例（斯当东的“lee”）中，它是清朝统治时期法典详尽的运作和应用。斯当东的译本因缺少大部分对司法解释起决定性作用的例和评注，之后一直被批评，不过斯当东在附录里也收入少部分的例作为“对一般惩罚的描述”。译本解释了运用司法拷问的原则：“在这些案子中，拷问是被允许的”，它将被严格的执行，“无论什么时候犯人不听命令，拒绝承认真相，就会立刻被拷问；如果犯人还是拒绝认罪，重复拷问的程序是合法的”。像之前的作家报道的那样，武断采取拷问的官员会在他们的上级之前进行拷问；后者往往会面临隐瞒、怂恿违法的指控。随后的条款规定挤压手指和脚踝的这个装置作为“拷问工具”只允许被“用于调查抢劫和杀人的指控”。对铁链和枷用来约束犯人是合法的这一点作了详细说明。〔67〕

---

〔66〕 斯当东译，《大清律例》，页 9—12，21—27。

〔67〕 同上书，页 488—489。

英语语系第一本大型综合性书评刊物——辉格党人的《爱丁堡评论周刊报》(*Edinburgh Review*)在1810年对斯当东的译本有特别留意。在前一年,《评论》由化名为杰里米·边沁(Jeremy Bentham)的苏格兰牛头犬的詹姆斯·穆勒(James Mill)开出一个关于中国的版块,穆勒后来开始写他大部头的好战的支持殖民主义的《英属印度史》(*History of British India*)。他表明了自己对斯当东译本的看法,怀疑有没有活着的"英国人"还有资格准确地翻译它。他自己毫不犹豫地反对"中国文明仍在或是接近于它的婴儿期"这个主张,不认为中国政府是"一个简单粗糙的专制政权","所有权力都抓在帝王手中",并实行"雇佣兵代理","对虐待没有阻止,没有控制,没有治疗"。因此,他主张,对中国最胆小或讽刺的政治声明是"用竹板惩罚便是最好的奖赏"〔68〕。同样的观点在1810年《评论》编辑弗朗西斯·杰弗里(Francis Jeffrey)对斯当东书的匿名评论中可以找到。有人认为中国文明未成熟,它的政治系统被剥夺了自由,政府很明显是一个专制政权,这个观点再一次被驳回,作者称赞《大清律例》有"极大的合理性,清晰性和一致性——多种条款的商业化的简洁和直接,表达的语言明白适度"。利用中国法律来批评英国本土法律在"东方"如印度等地执行的情况,他对《大清律例》的描述成为之后汉学作家随声附和的标准内容:

176

> 这里没有大多数中国学作品那种巨大的冗词,没有对这些迷似的刑罚进行无条理的、无意义的永恒重复;甚至没有对其他东方专制政权进行的死板、浮夸的奉承和令人烦闷的自我夸奖;——却是对一系列法令的冷静、简明、清楚和无情趣的实际判断。就算不是很能满足我们所期望得到的更深理解,但对大多数别的民族也有普遍的共识……其他法令有很多多余和荒谬的部分,尤其是,我们简直不知道有任何法令可

〔68〕 佚名[J. Mill],关于德·吉涅的《北京纪行》(J. de Guigens, *Voyage à Peking*)的评论,《爱丁堡评论周刊》(*Edinburgh Review*)(1810),页412—414,428。出自贝恩,《杰姆斯·密尔传记》(Bain, *James Mills, a Biography*),页97—98。

以如此丰富和一致，它几乎不复杂、盲从和欺骗。〔69〕

评论家穆勒和边沁的这种赞美也被搬用在其他地方，用来反对英国习惯法，他们认为它是晦涩、无法理解的。再进一步，评论大胆地建议，英国习惯施与军人的鞭打应比中国处罚降级官员的笞刑更早被取消，这显然参考了安德森和巴罗关于马戛尔尼使团对中国和英国刑罚的报道。

177

报道引用竹棒作为"中国的灵丹妙药"这一说法如今看来非常老套，并且，关于中国用拷问来逼供的新闻和强调死刑是为了惩处杀父弑母罪这两点，很多读者都很熟悉。更新的观点是拷问、肉体惩罚和法典细节上的倾向都是较低级和原始政权的文明的标志。作出如上判断，他认为"以这个民族所能适应的来说"，中国法律"已经足够好了"。但如果只把它的粗糙理解为解决中国问题的必需品的话，它们的人民是世界上"完全缺乏荣誉感的"（这反映了西方商人关于中国人"积习的"撒谎癖的尖酸报道）。〔70〕简单地说，一个民族的特性怎么样，它的法律就应该怎么实施。

穆勒之前的观点和迪·保的观点一起被德国哲学传统所吸纳，他和边沁都认为中国对肉体惩罚的运用证明了它可以"被视为一个未成熟的政权"〔71〕，这一观点又在黑格尔关于中国影响力的判断中出现。这个观点在之后将会被用来判断施加在中国身上的治外法权和它因赞同"成熟的"西方政权而做出的让步。黑格尔理解"一顿痛打"是"对一个有尊严的不希望被攻击的人最严厉的惩罚，一个易受攻击的人直接就意味着一种更精细的情感"。就凭这一点，当时的清律专家们都会完全同意他的观点！黑格尔跟随孟德斯鸠的说法，观察到"中国人没有荣誉的主观意识；他们需要用惩罚来矫正行为，就像西方世界中的小

---

〔69〕 佚名（F. Jeffrey）关于乔治·斯当东的《大清律例》的评论，《爱丁堡评论周刊》（1810），页481—482。感谢哥伦比亚大学的李晨先生鉴定出这篇文章的作者是杰弗里。

〔70〕 同上书，页489，496，499。

〔71〕 黑格尔，《历史哲学》（Hegel, *The Philosophy of History*），页127。

孩"[72]。黑格尔分析这是因为中国还处在历史发展阶段的萌芽期，在这个时期"决定行为的原则只是对惩罚的害怕，不是任何对错的意识；在这里我们不能推测行为本身能反映出什么"。因此，他想，"在中国所有的罪案——所有反家庭反政府的——都是表面上的惩罚。"怎么惩罚？棍刑、流放、缢首和——犯人的儿子与父亲的对抗——通过让"他的肉被赤热的钳子撕下"，这个情景迪·保无法想像，《玉曆》中也许会有。[73]看来黑格尔的观点不能被当作凌迟的内容引用！这个观点——中国缺乏道德心，惩罚的严厉是表面的，对有意和无意的错误缺乏意识，缺乏分级规模的惩罚（此处他忽略了孟德斯鸠所提到的）都表明一个深层的历史性的落后，明显是比古老的犹太人社会还要低级的阶段——反映了黑格尔对历史进程的基本想法只是来自于西方世界。很多人证实，这一定是未来的军事和经济趋势。

178

中国司法程序和中英关系紧张的加剧

第一次鸦片战争（1839—1842）*爆发前的四分之一个世纪见证了对华报道的一个新潮流，这时正是清朝对外贸易持续快速扩张的时候，特别是茶叶和鸦片走私贸易。在获得利润的同时也增加了东西方的接触，英国私商对东印度公司垄断中英贸易的指责声浪渐涨，呼吁彻底改变两国关系，即便是决心实现传教的新教徒传教团也在寻求支持来打开中国的大门。在这种情况下，外国对中国司法系统的关注必然形成争论。[74]对中国法律和司法实践新的批评产生在之后的几十年，焦

* 原书作 1839—1842。

[72] 黑格尔，《历史哲学》（Hegel, *The Philosophy of History*），页 128。这段接着讲："纠正性的惩罚旨在改进，这种惩罚含有对罪恶的真实指责。"

[73] 同上书，页 128—129。

[74] 然而，并没有做得这么直接。例如，亨利·埃利斯（Henry Ellis）关于 1815 年阿莫斯特（Amherst）访华使团的官方报道，关于中国司法系统的问题说得极少。他将现在很出名的"枷"形容成止痛药。他宣称自己对"杖"作为比较宽大的刑罚这点很讶异，感觉到不适，他认为，（转下页）

281

虑的基督教多国传教团和西方外交官不断强调中国司法的残酷性。比如，1835 年美国的福音刊物《中国丛报》(*The Chinese Repository*)登载了一长篇详细的文章，记载了很多司法案例，描绘官方所采取的拷问和惩罚的“多种途径和模式”。〔75〕引用斯当东的文章，作家告诉读者，“用来调查罪状的拷问工具在法典里都有规定。”接着他笼统地主张拷问作为一种审问手段“不管允许与否都是残忍的虐待，这点似乎没有地方会比中国更严重”。这个命题可以从《京报》和其他一些清朝的原始资料或国外旅行文章中找到大量的报道来支持它，都证实这种“最残酷的拷问”不停被运用。1818 年《京报》上就证实了一名四川本地官员宁可将所谓的罪魁祸首拷问致死，也不愿遵循冗长的程序正式申请帝国批准被审者的死刑。另一个例子要追溯到 1820 年，安徽省的一个地方官员，据官方宣称，他常常运用钉子床、炽热的铁、沸腾的水和切断脚筋等工具进行拷问，甚至曾将两个犯人的手掌钉在厚木板上，尽管如此，他还是受到帝国表扬，认为他有获知“真相”的能力。〔76〕

179

(接上页)“并不比在学校时狠挨一顿鞭子好忍”。至少对他来说看到一个被打的人还要感谢下命令打他的人是十分异常的，“这种态度看上去荒谬，在实际上是不自然的”，埃利斯认为这是“中国父权统治的必然结果，它假设了司法惩罚可以纠正自然情感”；《近期英使来华使节日志》(*Journal of the Proceedings of the Late Embassy to China*)，页 190，230—231。更哲学的是西班牙裔美国改革者何塞·华金·费尔南德斯·南·利萨尔迪 1816 年的小说《癞皮鹦鹉》(José Joaqún Fernández de Lizardi, *El Periquillo Saniento*)，将中国设定为具有启蒙风格的乌托邦，在这里惩罚和监狱如此恐怖，他们阻止了犯罪并改造了罪犯，是有影响力的功利时尚。利萨尔迪引用了门多萨(Mendoza) 16 世纪关于中国法律的材料；见德阿尔瓦·科赫的《“开明专制主义”和乌托邦思想：费尔南德斯·德·利萨尔迪和新西班牙改革》(De Alba-Koch, *Enlightened Absolutism and Utopian Thought: Fernández de Lizardi and Reform in New Spain*)，页 297—300。这种是对在中国司法系统日渐衰弱下的情感的分离。

〔75〕 佚名，《现代中国的消息》(*Notice of Modern China*)，页 361—386。

〔76〕 同上书，页 364。

我们再来说刑罚,《中国丛报》的通信记者提供了许多死刑和其他刑罚的例子,包括杖刑和枷号、鞭刑、烙印、上颈首枷、流放和对整个家族的奴役。因为清朝刑罚处在一个外国人被排挤在中国门外(除了澳门和广州)的时代,这些描述有坚实的现实基础。不幸的是,作家也混合了一些明显可疑的材料,特别是来自俄国使者季姆科夫斯基(E. F. Timkovski)的一些内容,他将中国描述为一块充斥残酷拷问的土地,"车裂那样严峻的惩罚,就是绑在犯人身上的几匹马向相反的方向行进,犯人就变成几块,这种刑罚更像是古代欧洲施行的而不是清政府。"〔77〕一个同样有争议的文件出版于早些年,作者詹姆士·马地臣(James Matheson)是英国一个鸦片经销商,描述了一个更真实的中国,东印度公司的看法与他的关于中国是一个文明但需要教化的政权的观点一比相形见绌,他感到十分高兴。他的《广州记录报》(*Canton Register*)很形象地描述了一场有众多人参加的公共处决,一个"最坚决"的美女因为谋杀丈夫而被残忍地施行凌迟。〔78〕

这些例子,无论真实与否,都能支持《中国丛报》的文章功利主义性质试探的结论,清朝司法显示"这些刑罚对政府改造犯人没有明显的作用;仅仅是惩罚罢了"。1826 年总共有 581 个犯人在首都被处死,1829 年有 579 人,显示帝国的刑罚规模如此之大。值得注意的是一些关于斩首和凌迟的血淋淋的细节:170 个人因新疆叛乱而被凌迟;一个广州的妇人因毒死婆婆而被处死。更不合理和残酷的是她的丈夫被迫观看她的垂死挣扎,并因哭泣而被击打和受枷号一个月。

通信记者最留意的一个案子是中国船夫抢劫船员还杀害了所有人,受害者中有一个是"航海家"成员的法国商人。尽管衷心同意犯罪

179

〔77〕 佚名,《现代中国的消息》(*Notice of Modern China*),页 266。脱脱等,《辽史》(页 8)提到 29 个人遭受车裂的死刑。作为一个俄国在北京的基督教会使团成员,季姆科夫斯基要是可能听过这 800 年前发生的事就太不可思议了,这更像是他自己构想的。

〔78〕 佚名,《广州》,《广州记录报》("Canton," *Canton Register*),1835 年 8 月 25 日,页 1。

者被处死和地方官赔偿的命令，文章的作者也关注了一个曾帮助过法国人的老人的困境，他和杀人犯们关在一起，之后才侥幸免于受刑。中国司法程序显然是不合理的，使《丛报》记者“悲哀地厌恶”，“中国监狱中极其可怜的犯人必须容忍无情的官吏和看守”，并且行刑者的态度也让人反感，他的心情往往是“行刑就可以有机会磨练他的技术”。增加记者厌恶的是了解到在中国，犯人甚至是杀人犯都可以出钱雇佣替身来替他受罚的事实。〔79〕

“航海家”案子在德庇时(J. F. Davis)2 卷本的《中华帝国及其居民概述》(*The Chinese: A General Description of the Empire of China and Its Inhabitants*, 1836)中有详细的叙述，该书是 19 世纪西方第一部叙述中国概略的书。作者是东印度公司的一名高级职员，也是一位有学问的汉学家，参与了 1815 年的阿美士德访华使团，1830 年代在广州长期居住过。第一次鸦片战争英国胜利不久，他被任命为新殖民地香港的总督。他把“航海家”一案的讨论放在中国法律这一章节的最后。在详述这些杀人犯被逮捕的过程后，叙述到他们是被关在笼子里运往广州审判的，依据皇帝的命令，有英国代表出席，大使马礼逊(Robert Morrison)担任翻译。〔80〕德庇时叙述这个故事是为了说明马礼逊如何帮助老人获得释放，他不像一些评论员所想的那样，由自己重新介绍依据基于合理怀疑的假定无罪原则，而是由幸存的法国目击者来呼吁这个中国法官已经知晓的原则。马礼逊找到这个关键的区别，证实中国法律在对付外国人时并非真的很原始，而是外国人往往被不公平地对待，因为中国地方官太害怕外国人以至于无法坚持他们自己的法律。〔81〕这场反击反映了东印度公司在中国机构中的标准线，尽管有缺陷但基本合理，德庇时在这里部署了一个平台，主张西方管理者应该去遵循他们

---

〔79〕 佚名，《现代中国的消息》，页 379，284—285，370—377。

〔80〕 和它同时代的图画或是一幅很类似的审讯场景被复制在克罗斯曼的《中国贸易中的装饰艺术》的藏书票中。

〔81〕 德庇时，《中华帝国及其居民概述》(Davis, *The Chinese*)，卷 1，页 373—377。

在土耳其建立的先例，可以坚持在广州的法庭上依据西方自己的法典来审判犯人。〔82〕

德庇时的论文系统描写了中国法律、司法程序和刑罚并仔细分配了赞扬和指责的部分。相比日本严厉的法律，中国法律被认为是“比较完善的”，民众支持清朝法典且它的原则为帝王是法规的制定者，因此这部法典是合法的。德庇时证实挤压手和脚踝是在讯问中合法的两种拷问手段。像早前的作家们，他提到一些特权阶级可以被豁免这种刑罚。但与众不同的是，他激烈反对一个普遍的中国刑罚在执行时是“任性和残酷”的印象。他的说法加剧动摇了英国媒介这种“常常用在描绘广州的通俗读物中，在描述刑罚时有类似对佛教地狱的咒骂”。不用怀疑，他一定看过《玉历》或与之类似的读物。他立刻对这些离奇的案件做出抱怨，这些图像他认为是“荒谬的类型化的‘中国惩罚’，并混淆了真实存在的那些”。德庇时为当时的读者安排的内容与这些错误描述相反，和早些年汉学家建立的比较完善的清朝官方刑罚相同。在叙述过程中，他展现了一幅类似亚历山大的枷的离奇图片，并提醒读者杖击的严重性往往会随着犯罪程度而升级。〔83〕

德庇时对中国司法系统的强烈指责包括它没有保护那些叛国的人且对这些犯人施行“冷酷、无情和不公平”的死刑——凌迟。他认为这种刑罚是由国家的暴虐特性和“父权”道德秩序决定的。“凌迟是一种‘不名誉的拖延的死刑’，欧洲人有时候会错误地称它为切成一万片”，它是用来惩罚叛国和杀父弑母的罪犯。被定了叛国罪的人，他的整个家族都要和犯罪团伙一起被处死以绝后患，因为儿子替父亲报仇是天

〔82〕 德庇时，《中华帝国及其居民概述》，卷 1，页 378—383。之后，在 1840 年英国议会关于对中战争的争论，保守党党员的对手赞成帕默斯顿的军事行动，认为没有英国国民可以忍下愤怒去屈服非英国的法律。见《议会议事录》中威灵顿和科尔切斯顿的介入；1840 年，卷 3，行 39，44。治外法权在 1842 年中国战败后被强加于五个新近开放的“通商口岸”。

〔83〕 德庇时，《中华帝国及其居民概述》，卷 1，页 223—224，227—231，236，238—239。

经地义的。〔84〕

德庇时的使团同事麦都思(W. H. Medhurst)在战争前夕得出了一个关于中国司法系统和刑罚制度的相似观点。将凌迟和清朝政府的本性连结在一起,他认为刑罚的严苛是出于制定者对暗杀和反叛的恐惧:"在一个明显的专制政权下,这就是最好的政治命令,人们没有权利为自己着想和说话,除了恐怖的法律没有其他能更好地确保君主的安全。"更进一步,中国允许的司法拷问都是根据父权原则去强迫被指控者承认他们的错误。麦都思发表了他自己的观点,认为拷问在中国是必须的,因为这些人的特点便是"天生不愿说出真相"。〔85〕这种信念在殖民地香港十分普遍,德庇时和继任的总督们都坚持认为"中国式惩罚"是需要的,特别是鞭刑,只有这样才能保证他们可以控制那些殖民对象。〔86〕

182

自由主义时代的中国刑罚

第一次鸦片战争之后,中国国门被一步步"打开",新的中国学作品由此扩散,其中很多内容都是讨论中国司法系统的。这里我们着重介绍1840年代到1880年代出现在英国、法国和美国的三部突出的2卷本作品:《中国总论》(*The Middle Kingdom*;1848;1882再版),作者是美国新教徒传教士卫三畏(Samuel Wells Williams),他后来成为耶鲁大学第一位中国学教授;《中华帝国纪行》(*L' Empire chinois*, 1854—1855),由前任天主教传教士古伯察(Évariste Huc)所写;最后一部便是香港圣公会主持约翰·格雷(John Gray)的《中国:法律、风貌及习惯之历史》(*China: A History of the Laws, Manners, and Customs of the people*, 1878)。

---

〔84〕 德庇时,《中华帝国及其居民概述》,卷1,页224—225,228。

〔85〕 麦都思,《中国:现状与展望》(Medhurst, *China: Its State and Prospect*),页136—137,139。

〔86〕 Munn, *Anglo-China*, 特别参见 pp. 150—152, 233—238, 402n. 134。

为了抓住此时传达的中国民族特性，让我们首先考虑这些作者是如何看待法庭诉讼的。拷问的经常使用，陪审团、辩护律师的缺席在1840年都被报道为中国审判的特色，西方作家在鸦片战争之后能更广泛地游历中国，因而他们的中国学作品提供了新的丰富而真实的司法过程的材料。〔87〕卫三畏那部对中国的纲要性介绍书籍是其中最重要的作品之一。〔88〕他的书暗示了像魁奈甚至斯当东都在试图影响中国地方官公堂的尊严。引用《爱丁堡评论周刊》里对斯当东译本的批评文章，卫三畏强调中国法庭的肮脏并总结了陪审员、辩护律师和保释人的缺席就是中国司法程序的本性。他将中国地方官描述为非常腐败并且有压迫性，长官都在努力逼迫犯人以获得一个他们希望得到的结论。〔89〕他认为，保持中国司法正义的唯一因素是帝王对人民革命的害怕——据孟德斯鸠和萨德所说，这是每个专制君主所担忧的。谴责中国司法拷问的滥用倾向，卫三畏反映它相当于是对人民根深蒂固的谎言。不像同时代的多数人那样，他注意到清朝法典中合法拷问和非法拷问的区别，前者只限于挤压手指和脚踝。合法拷问"如此普遍以致它们给人的感觉至少是惩罚"。这些酷刑包括用粗糙的手指扭耳朵，掌嘴和让犯人跪在铁链上（梅森早期曾画过插图），还有将绳子绑在犯人的手指上将他吊挂起来，将犯人的手绑在一根长板上，置于膝盖下使其扭曲，等等。结果"人们对上公堂或与地方官扯上任何关系都有普遍的

183

〔87〕 较古老的原始资料有时候仍会被当作权威作品。例如，我们熟知的德国文化史学者克莱姆（Gustav Klemm）便是之后许多人类学家的资料来源，还有1847年关于杜赫德中国法庭和惩罚的大部分评论和斯当东《大清律例》的翻译的评论；见克莱姆，《人类文化史通论》（Klemm, *Allgenmeine Cultur-Geschichte*），卷6，页213—218。他引用最近的密报，尽管其中一些观点是错误的，如在法庭上审案拷问原告的做法已经不再实行了。

282

〔88〕 卫三畏的《中国总论》（Williams, *The Middle Kingdom*）原版出现于1848年。第二版大部分内容没有变化，但它修改和扩充了关于司法系统的讨论，非常赞同"暴力秩序"。我们考察这部作品的目的就是比较这两个版本的区别。

〔89〕 卫三畏，《中国总论》（1848），卷1，页404—407。

恐惧,这些非法的拷问方式他们都必须忍受"。"入狱和拷问都不属于这五种官方的惩罚","和犯人遭受其他方式的折磨相比",它们不过是引起了"更多的死亡"。〔90〕

在鸦片战争结束后的几十年,其他作家总是重复德庇时关于地狱般的中国监狱的证词。〔91〕一封较早的发表在1843年《中国丛报》上的书信详细论述了这个观点。通讯记者引用这篇中文文件来描绘中国监狱里施加在犯人身上以敲诈钱财的酷刑。"地狱,这个地方通用的名字;不用怀疑犯人们承受着地狱般的残酷折磨。"〔92〕另一个记者在1851年也写了相同的内容,报道他参观的一间宁波监狱中犯人的可悲情形,戏剧性地证明了这些公共机构普遍采用酷刑的传闻:"一个中国监狱的可怕简直是罄竹难书。即便是最熟知他们肮脏残忍本性的人,到了这里也会感到震惊。"〔93〕

在卫三畏对中国监狱的描述中,他经常引用并更详尽地阐述了将监狱称为"地狱"的观点。〔94〕用中国司法系统来评价暴行的程度,他宣称"也许死在刽子手刀下的人的数量是那些死在拷问下和监狱恶劣环境中的人的一半都不到。"〔95〕因此在理论上,帝王政权可以说是决定犯人福利的律师,给他们提供最少的食物和衣服,"如果犯人没有给小费,狱卒就会让他们挨饿"。卫三畏形容中国监狱的典型实体布局类似"一个马厩",四周都有一系列小的畜栏。每个小隔间都住着一群犯

184

---

〔90〕 卫三畏,《中国总论》(1848),卷1,页408—409。

〔91〕 20世纪关于监狱作为犯人等候审问的中转站和监禁犯人的场所之间的术语差别在19世纪作品中并不常见,往往可以互换。

〔92〕 佚名,《广州监狱的消息》(*Notice of the Prisons in City of Canton*),页608。

〔93〕 佚名,《新教传教士们》(*Protestant Missionaries to Chinese*),卷20,页536。

〔94〕 德庇时留意到"没有任何一种趋向比监禁在那些悲惨的住所更能防止犯罪,中国人强调它是地狱"。他也许因此才将这种习俗介绍到英语文学中。《中华帝国及其居民概述》,卷1,页227。

〔95〕 这段引文出自卫三畏,《中国总论》(1848),卷1,页416—417(1882年再版,卷1,页514—515)。

人，他们都“在狱吏的控制下，狱吏和少部分老囚犯一起敲诈新来的犯人，很多新犯因此丢了命”。卫三畏说监狱十分恶劣和拥挤，在省会城市尤其如此，这个主题后来被格雷再一次提出并进行了详细阐述。所以，他报道广东当局租了 22 个监狱，在那里“每一种酷刑都被实践了”。甚至是官方监狱，压力有时候也是非常沉重的，地方官将一个案子中所有的主犯和证人都关在一起。因为政府没有责任保证他们在这种环境下的生存，“许多可怜的人死了。”他总结道：“好吧，也许人们称他们的监狱为地狱，就是说，当一个人落入狱卒或官员的控制，那他就是俎上鱼肉了。”

卫三畏接着引用李明所观察到的内容，详细介绍了清朝的标准刑罚，认为在大部分的判决里，鞭刑和杖刑往往作为其他形式惩罚的补充。美国传教士补充说明那些抢劫和袭击案的犯人经常被当作公共样板当街被鞭打，有时候会在他们的耳朵上钉上耻辱的旗子（像梅森所画的）。缢首和斩首是死刑中的合法模式；卫三畏解释前者比后者少一点屈辱因为它保留了尸体的完整。斩首可以分为简单的砍头或是耗时更久的凌迟，凌迟的收尾方式还是斩首。被判凌迟的犯人，到最后往往精疲力尽，屈服了，发不出任何呻吟。死后犯人的尸体会交还给家属，除非是需要“在笼子里做一个警告的展示”，或犯人没有任何亲人，尸体则会被丢进一个公共的坑中。像早期的《中国丛报》报道的那样，卫三畏在《京报》关于秋天判刑的报道的基础上展现了许多死刑场景，并且证实了在省会城市中，一天之内进行 20 场以上的处决也是寻常事。〔96〕

同样可怕的材料还出现在古伯察的《中华帝国纪行》中。这本出版于 1854 年的作品是目前最杰出的作品之一，很少提及监狱，不过有大量关于法庭程序和刑罚的内容。这本书是基于他 1840 年代到 1850 年代间在清政府的游历经验所写，当时欧洲和中国都忙于镇压革命动

185

〔96〕 卫三畏，《中国总论》（1848），卷 1，页 410—415，（1882 年再版，卷 1，页 508—513）。

乱，古伯察为他的读者们提供了一系列令人震惊的小插曲，在之后的几十年中一直被提及。其中一个故事发生在河北一个地方公堂上，他和传教团在寻找食物时误闯了进去，古伯察看到的可怕审问令他感到震惊。犯人被吊在屋顶上，这种刑罚梅森曾定义为“悬吊”。在他周围站着五六个拿着棒子和鞭子的衙役，“他们的衣服和脸上都溅满了犯人的血，那人发出窒息的呻吟，他的肉被撕成碎片”。看到这种可怕的场景，“围观的人非但没有因恐惧退却，而是呈现一种很舒适的感觉……当我们脸上出现惊恐时，许多人笑了。”我们询问了地方官那人犯了什么罪要受到这样可怕的拷问，他回答我们是因为犯人承认自己是谋害50多个黄河过路商人的团伙首领，拷问他是为了让他揭露同伙的身份，这类似梅森在他的双语书中所提到的。〔97〕这种场景引起了古伯察的恐惧，中国旁观者的满足甚至是愉快，这种差别形象描绘了中国和西方在文明等级上的差异。

为了避免被指控在定罪时渎职，中国官员有时候会采取“凶恶的酷刑”对待犯人。古伯察回忆起自己去北京时看到的一个事例，他和侍从在路上遇到一队士兵，他们“押运一批手推车，上面捆绑着一堆中国人，他们发出可怕的哭声”。他继续说：

> 我们停下来让这一车人过去，我们惊恐地发现他们的手掌被钉在车的厚木板上。我们询问了一个随从，他带着令人害怕的冷酷说，“我们从邻村抓了一窝贼，现在要驱逐他们；因为我们没有足够的铁链，就想了别的办法防止他们逃走。所以你看到我们把他们的手钉住了。”
>
> 186
>
> “但是你们没有想过他们中的一些人可能是无辜的么？”
>
> “谁说得好？这都还没被证实。所以我们把他们送到法庭上；将来，如果这里有无辜的人，他们会从贼里被分辨出来的。”

---

〔97〕 古伯察，《中华帝国纪行》（英文版），页428—429；《中华帝国纪行》（法文版），第2卷，页236—237。

“也许在这种糟糕的景象里，最可怕的是，”传教士们谈论道，“当士兵看着他们的俘虏在挣扎时的高兴和嘲弄。”〔98〕古伯察告诉我们的关于19世纪中期清朝司法装置的残忍性，也许稍微有点真实性，但谁说得准事实究竟如何呢？〔99〕对于任何案子，他叙述的口吻都在鼓励读者对整个中国社会产生反感。

中国罪犯的遭遇增加了读者关于“中国刑罚是有意残忍”的印象。斯当东在这里将中国判刑的常见过程又简单演练了一遍。引用杖的应用例证后，他建立了中国法律“惩罚的普遍特征”，将一般例子叙述得更详细。这些例子中困扰他的一点是，叛国罪的死刑是要扩展到整个家族的，在最严重的案子里，罪犯家族中所有的男性成员都要被斩首。接着，他给出了对凌迟的形象描述，声称受害者的家属常常贿赂刽子手，让他快点完成工作，不要延长犯人的痛苦。〔100〕

古伯察坚持认为，他那时的清律再也没有受到人民曾经对之产生的那种尊敬。这点再加上中国缺乏真实宗教信仰为基础的道德，让他想通了为什么中国官员在施加刑罚时是那么地严厉。为了描述这种严厉，他叙述了他和同伴在去山东旅行的途中看到的另一个恐怖的场景。在一块土地上他们经过了一片装饰得很奇怪的树群，发现上面承载着50多个构造粗糙的竹笼子，每个里面都有一个人头。“几乎所有的人

---

〔98〕 古伯察，《中华帝国纪行》（英文版），页443—444；《中华帝国纪行》（法文版），卷2，页254—256。

〔99〕 关于中国官方程序梅多士有广泛经验，他尖锐地指责古伯察明显缺乏相关经验而传播耸人听闻的故事。《中国人及其革命》，页55。

〔100〕 古伯察，《中华帝国纪行》（Huc, *The Chinese Empire*），页433—434，437，441—442；《中华帝国纪行》（*L' Empire chinois*），卷2，页242—243，247—248，253。古伯察评论这种支付和西塞罗时代的西西里岛的惯例是相同的，这就表明了意识形态的倾向，这个观点被他的同时代人引用，将中国文化等同于古物。例如，利奥波德·帕吕（Léopold Pallu），他的官方报道就是靠法国海军部长资助的，尖锐地评论在1859—1860年法国对中国战争中两名法国俘虏的死亡：“我们的道德都不愿意去叙述另一个时代的罪行”（Nos moeurs répugnent jusqu' au récit même de ces crimes d' un autre âge）；帕吕，《远征中国纪行》，页167。

头都腐烂了,五官特征都可怕地扭曲了",古伯察写道,"我们不久就感觉无法忍耐这种恶心的场景。"他的向导说明了这些头来自于一帮臭名昭著的匪徒,最近被清政府擒获,人头的陈列是用来威慑犯罪,让传教士参观的。因为法律已经失去百姓的忠诚,官员便常常忽视法例,甚至在那些法律允许即决裁判的案子里:"我的任意幻想便是唯一的标准"(I' arbitraire et la fantaisie sont souvent son unique règle),他用法语形容。他的英语翻译依然直言不讳:"他们让自己的心情成为唯一的规则。"〔101〕任何一个构想都像是来源于米尔博。确实,古伯察路途中的两个小插曲能让我们想起《秘密花园》中一个特别的场景,故事的主角和他那虐待狂的英国情人经过一个果园,在那里每个树屋里有一个犯人,他们都在炫耀自己是致命拷问的实施对象。"但怎么才能发现被告是无辜的呢?"主角问道。"'哦,啊……',克莱拉说道。"〔102〕

古伯察的轶事也许是最扣人心弦的,但他并不是挥洒这种描写的唯一作家。将中国刑罚描写得最栩栩如生的作家出现在1856—1860年中英进行第二轮利益竞争时,书里汇集了令人吃惊的插图,比梅森的还要可怕和耸人听闻。这本小册子由珀西·克鲁克香克(Percy Cruikshank)的一系列版画组成,是在广州画家煜呱(Yoeequa)的基础上完成的。〔103〕克鲁克香克出版这些版画的意图是嘲笑清朝司法系统和中国普遍的文明水平。1858年描绘暴行的作品作为中国司法系统的典型出现并不是巧合,这时巴麦尊(Lord Palmerston)政府正在为英国物品出口中国免税而斗争,这是他和清政府进行新一轮利益争斗的主要理由。珀西·克鲁克香克是英国维多利亚时代最著名的插画家乔治·克鲁克香克(George Cruikshank)的外甥,首相帕默斯顿(Palmerston)给了他工

〔101〕 古伯察,《中华帝国纪行》(英文版),页448;《中华帝国纪行》(法文版),卷2,页260—261。

〔102〕 米尔博,《秘密花园》,页226—227;《中华帝国纪行》(法文版),页226—227。

〔103〕 克鲁克香克,《中国的刑罚》(Cruikshank, *The Criminal Punishments of the Chinese*),未标页码。

作的机会。首相在1857年竞选时强调中国的拷问是英国发动战争的正当理由,明确提出了对漫画家的期望,说明希望看到展示这些图片的书可以传遍整个伦敦。〔104〕这本书出版了,比梅森的书更适合做展示,它描绘了一系列中国典型的酷刑:猛扭四肢和撕下耳朵,刑事绝食,缢首,剥活人的皮,涂滚油,抽肠(图19),砍成两半,整个的肢解(图20)。其中一些似乎是直接从《玉暦》引用来的。〔105〕在他激动的介绍中,老克鲁克香克赞同这些图片描绘了中国真实的特性,他(呼应梅森)认为可以和之前的那些考察相媲美。以法国报道和他那游览过广州的做海军的兄弟的观察为基础,乔治・克鲁克香克热心地向读者证实,广州"大部分男性人口"的组成部分是"地球上最肮脏、最堕落、最残忍和最欺诈的人"。这些品质克鲁克香克是对比了他的朋友约翰宝灵爵士(Sir John Bowring)身上高尚的道德情操得出来的,爵士作为英国派往"远东"的全权大使、香港总督和功利主义者,对1856年中英战争的爆发起了关键作用。〔106〕

188

克鲁克香克的小册子流传有多广我们不清楚,但是它从一开始的军政宣传到后来发生一个奇妙的转变。它在战争期间的影响力是适当的,但十多年后在它的影响下出现了一部维多利亚女王时代的历史性的、准色情的经典著作《鞭打和苦修者》(*Flagellation and the Flagellants*),它的作者詹姆斯・贝特兰(James Bertram)很高兴地将中国描述为一个用棒子来管理人民的国家,认为小克鲁克香克的版画便是中国式典型惩罚的证据。〔107〕通过这种渠道,关于中国暴行的图画拥有了一批新的读者,帕默斯顿所希望的定期给中国一顿鞭打的想法实现了,它们在情感和审美上的影响力也许都超过了他的预期。

189

---

〔104〕 黄宇和,《鸩梦》,页216—217;索思盖特,《帕默斯顿的政策和政治》(Southgate, *The Most English Minister*),页424—425。

〔105〕 特别是将人一砍为二和开膛剖肚,都是冥王在阴间做的事。

283

〔106〕 G.克鲁克香克为小克鲁克香克《中国的刑罚》所作的《序言》。

〔107〕 贝特兰,《鞭打和苦修者》(Bertram, *Flagellation and the Flagellants*),页224—225,229。

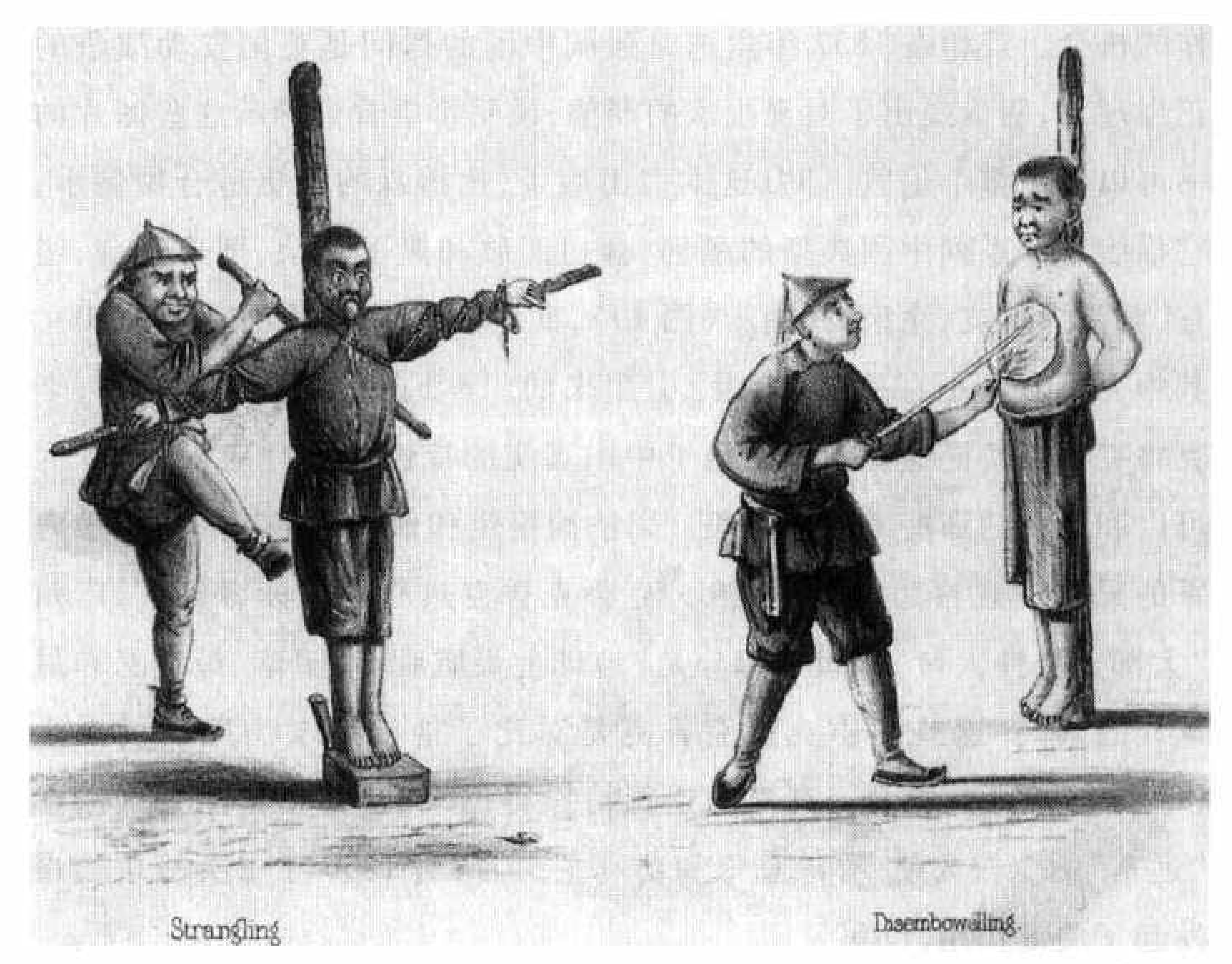


图 19 《缢首和抽肠》。选自珀西·克鲁克香克(Percy Cruikshank),《中国的刑罚》(*The Criminal Punishment of the Chinese*,1858)。在右边的图片中,插图家隐藏了抽肠的画面,只是画了行刑者将一把扇子盖在受害者的肚子上的情形。感谢剑桥大学图书馆理事允许转载。

英法胜利后对中国司法的描述

作为长住中国的人,卫三畏和格雷都比来这旅行几年的古伯察更有资格为读者提供周密的描写。不像古伯察那样叙述关于中国法庭一系列惊人的轶闻,卫三畏和格雷决定对中国司法系统的运作进行系统处理。格雷的论文发表于 1878 年,这时,经过马德拉斯管辖区(Madras Presidency)1854—1855 年英国殖民文件中对拷问的定义,它的概念从地方性变成"东方"文化。[108] 格雷描述的很多司法拷问程序和监狱条

190

[108] 关于委员会,见德克斯《心灵的阶级》(Driks, *Castes of Mind*),页 190—192。

件在帝国时期无疑是准确的，他也努力使它们能完全满足他的英国读者对帝国的期望。

这位领班神父坦率地告诉读者："对于长期生活在陪审团审讯环境下的人，中国采用的审讯制度让人吃惊。"中国法庭的审讯假设被告者是有罪的，格雷观察到在审讯的过程中，犯人被问一大堆引导他认罪的问题。如果他的回答逃避这一点的话，"拷问便是唯一借助的应急手段"〔109〕。格雷叙述这些拷问手段的严酷性往往逐渐升级，他观察到被告常常被两个看守架着手臂强迫下跪，第三个看守则用竹杖击打他。如果他还是以托辞来回答，他的下巴将会被皮辊鞭打，以致牙质脱落，嘴巴肿起无法咀嚼（像梅森之前所画的那样）。如果犯人还是否认

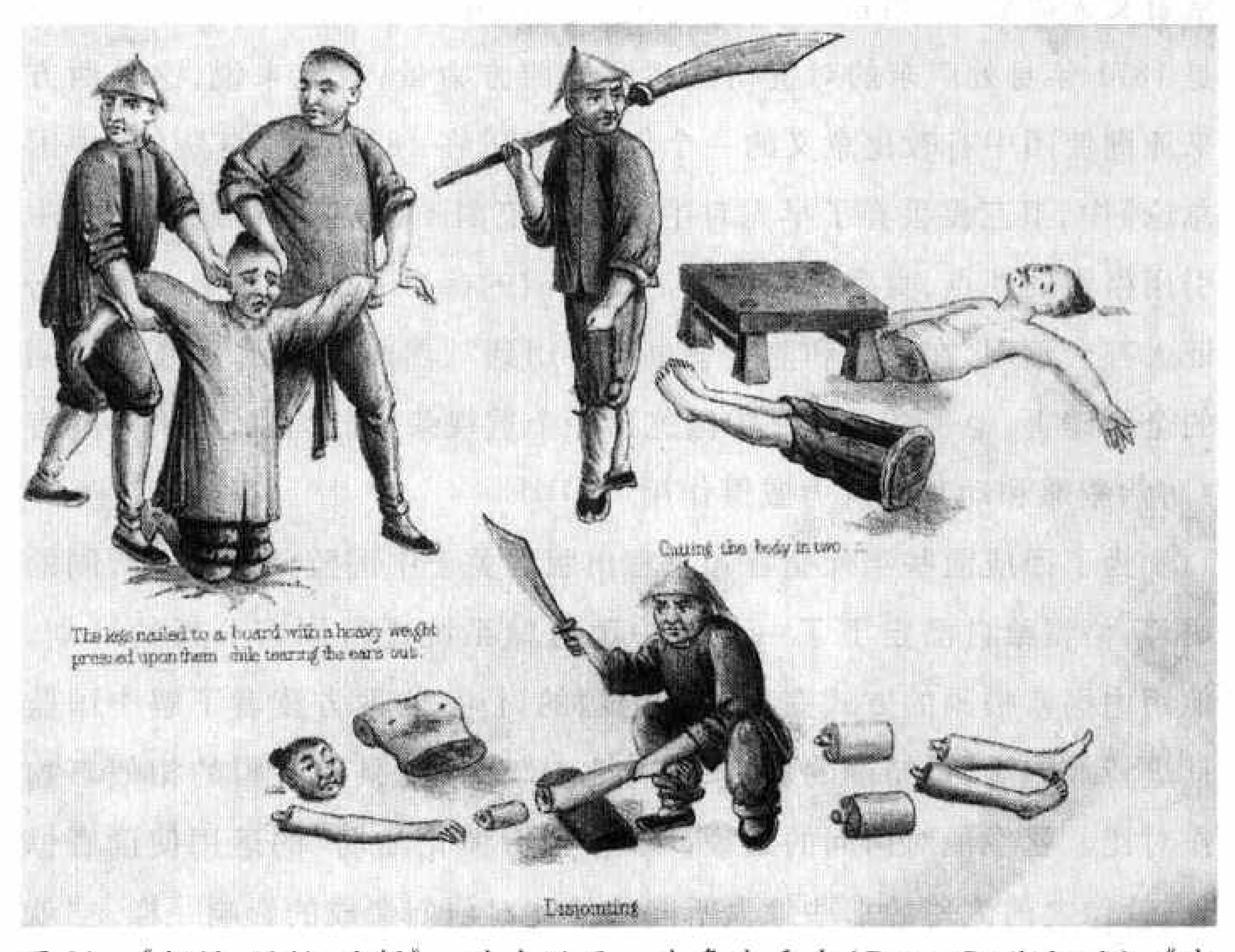


图 20 《钉腿，腰斩，肢解》。选自珀西·克鲁克香克（Percy Cruikshank），《中国的刑罚》（*The Criminal Punishment of the Chinese*，1858）。感谢剑桥大学图书馆理事允许转载。

〔109〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷 1，页 32—33。

罪行，他的膝盖将会被击打，膝盖口往往会破损；如果希望得到的答案仍没有，下一步他会被放在一个竖起的椅子上受"极刑"。格雷描写他"发出呻吟"，"嘴中渗出唾液"，强调了这个过程的残酷。但如果他供认了，一个"更残酷"的刑罚等着他，跪着的犯人张开手臂，一个横梁绑在肩膀后，另一个横梁绑在膝盖后。守卫踩在较低的横梁上并用力压较高的那根，使人备受疼痛（图 21）。这些可怕的刑罚对刑法案和民法案都适用，不仅用于犯人还用于对目击证人的审讯。

格雷认为中国政府"也许是世界上最腐败的政权"，所以他画的所有关于中国法庭的图片都是阴冷的，尽管他也认可一些清朝官员是廉政的，中国法律仍有"许多人性"（如赦免为父母容隐的儿子，允许妻子陪着丈夫流放）。格雷看到，在中国司法黑暗的地平线上唯一的光线便是 1871 年身处广东的对抗司法拷问的西方力量，对他来说，这是西方来亚洲使团中有教化意义的一个例子。〔110〕在 1882 年修订版的《中国总论》中，卫三畏丢弃了早先对中国拷问范围不确定的观点，在公告中引用格雷的观点，直率地总结了清朝审问的标准："拷问对犯人和目击证人都会运用，在法庭和监狱里也都会用到"，然而，有别于早前对拷问的全面谴责，他现在承认在中国这样一个重视荣誉的国家，它确实具有"防治犯罪和动乱的有力威慑作用"。〔111〕

为了回应前些年外交官和军官出版的关于中国监狱的耸人听闻的描写，格雷给自己定下了一个对中国监狱系统进行周密分析的计划。他用中国素描画的方式完成这个论题的讨论，为西方读者了解中国监狱进行最饱满、最精确的叙述，并将之与 19 世纪早期英国的相似事物作对比。就像他对拷问的处理，中国人"习惯化酷刑"的运用使读者惊恐，就像之前流传的那些耸人听闻的描述对他们造成的影响一样。"就这个现象而言"，他写道，"不幸的中国犯人都是最卑微最可怜的。犯

〔110〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷 1，页 33—35，38—39，44，73。

〔111〕 卫三畏，《中国总论》（1848 年），卷 1，页 409，（1882 年再版，卷 1，页 507）。

人有着死人一般的面容，憔悴的样子和长而粗糙的黑发，因为根据监狱规定他们不允许理发，这使他们像鬼多过像人。”格雷指出，中国监狱长官紧握权力但几乎没有薪水，他们“致富”的手段是向犯人的亲友收取报酬。如果一个月内有超过百分之二的犯人死亡，那帝国官员会惩罚负责管理该监狱的人，除此之外，监狱的环境总体是很恶劣的。如果犯人没有有影响力的朋友，将会憔悴地“被忽视和遗忘，或连基本的生命都不能维持”。因此，“中国监狱的死亡率极高，以至于陈尸所是一个十分必要的附件”。金钱可以买到特权，这就伤害了一大批穷困的犯人，他们除了挤成一团外没有任何选择，任何“一间普通的牢房，有时候挤到犯人连躺下来都困难”，私人拘留所也塞满了犯人，就像声名狼藉的加尔各答黑洞。格雷在1861年参观了一个类似的私人机构，所有犯人都是裸体的；他确信就算是欧洲人挤进那样一个狭窄的空间，毫无疑问也会死亡。[112]这种描写含蓄地向中国政府控诉了这令人难忘的环境，他的欧美读者会发现这是“残忍和可耻的”。这个监狱是不是“不寻

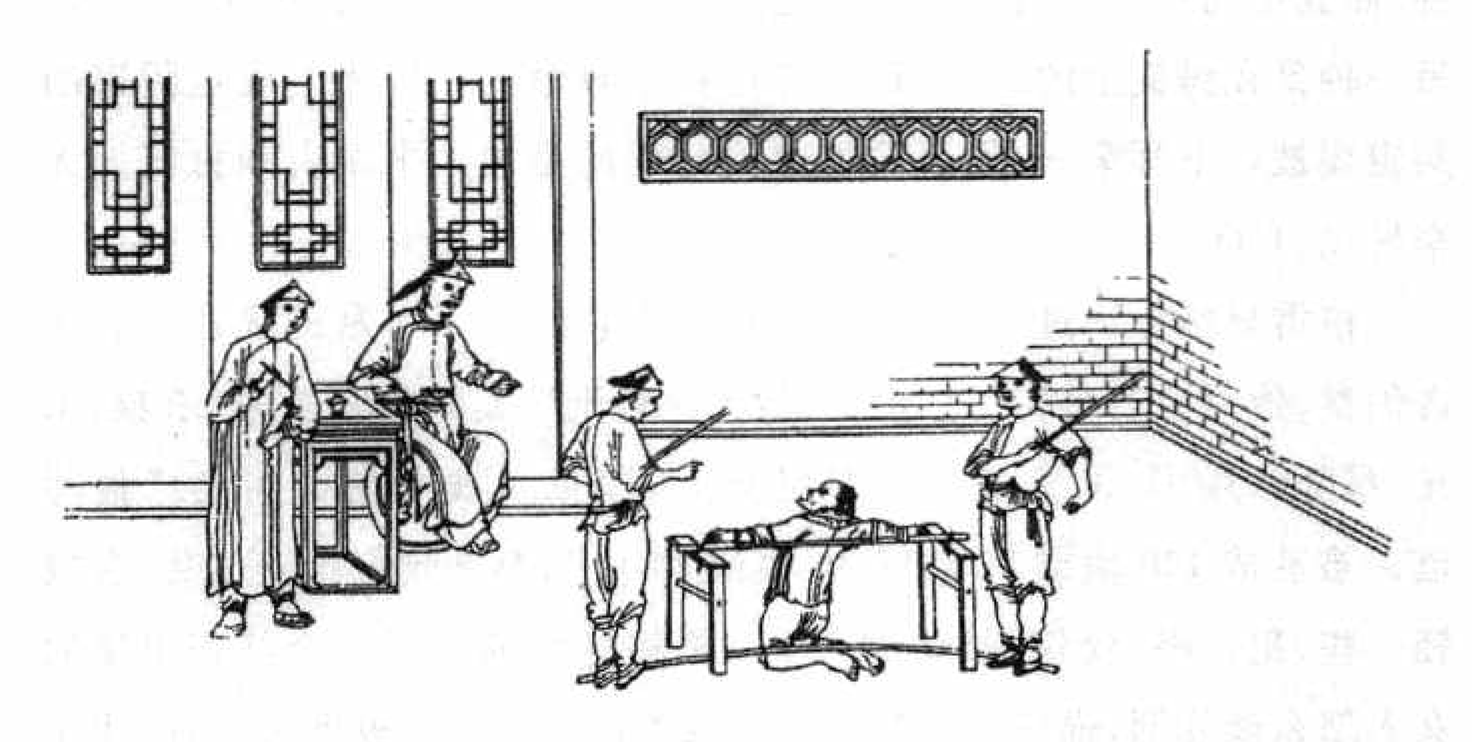


图21　《司法拷问》。选自约翰·格雷（John Gray）的《中国：法律、风貌及习惯之历史》（*A History of the Laws, Manners, and Customs of the people*，1878），卷1，页34反面。

[112]　格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷1，页46，48，50，52，53。

常的"是另外一个问题，但这使他们强烈抱怨起与之类似的维多利亚女王时代的监狱。

有人猜测格雷也许是参考詹姆斯·贝特兰的作品写出关于鞭打的色情章节，但他对中国刑罚的广泛记述中确实包含了很多惊人的材料，他发现其中很多都"残暴到了极致"。他的讨论充满了大量多彩的轶闻，从之前提过的最常见的鞭刑和枷号开始。格雷观察到，如果人们犯了轻盗窃罪会当街被绳子或短竹棒鞭打，一个官员会拿着锣在前面敲打并宣布这个丢人的消息，"这是一个贼应受的惩罚。"他又回忆起一个年老的盗贼被剥去裤子，吊在一根长的竹子上，这个可怜人的"遭遇没有引起当庭官员的任何同情"，取而代之的是"法官和其他官员显然都觉得很高兴，每个官员都露齿而笑"。相比一些作家，格雷认为"枷"作为一种惩罚"相当严厉"，因为它不仅让戴着的人成为"一个全世界都轻蔑的目标"，同时也让他（或她）长时期无法躺下。格雷在讨论刑罚中的笼子时，他解释它设计成这样低的结构是为了让犯人坐下或俯卧，而其他两种形式装备了枷让犯人保持直立，一种是在蹲伏的位置，另一种是在脚尖上的，第二种装置往往是致命的。法律上规定阴谋的共犯要被切下耳朵，他报道最近遭受此刑的是被太平军占领村庄的无辜村民。〔113〕

193

格雷显然见识过不少中国死刑，也为它们作了丰富的描述。就像古伯察，他对凌迟进行了生动的描绘，这种刑罚是施加在杀夫、杀叔、杀兄、弑师和叛国、杀父弑母的罪犯身上。"犯人被绑在十字上，"他写道，"被砍成 120 块或 72 块或 36 块或 24 块"，要是政府比较仁慈，会减轻一些，犯人将"仅仅"被切成 8 块。格雷详细描述了一个红杏出墙的女人怎么被处刑，强调了这种刑罚的残酷性。另一种极刑是斩首（用于"谋杀犯、叛国者、海盗和强奸犯等等"），犯人直到行刑的前一天还被蒙在鼓里。格雷为他们这种对命运的无知感到很震惊，不过他们在行刑前被允许喝下萎叶汤来麻醉自己。他接着再一次证实了古伯察等人

〔113〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷 1，页 46，55，57—59。

的报道，证实这些犯人的头颅将会被示众，"以此警告他人"〔114〕（图22）。

卫三畏在他1882年《中国总论》的修订版中关于清朝刑罚的论述又给我们带来了不少新观点。他先是强调了大规模的死刑往往发生在省会城市，他还注意到相当多的死刑发生在叛乱时期。他选取广州为例，1854—1855年时那里集聚了来自广东省"在可怕的叛乱中（太平军叛乱）"的所有俘虏（图22中格雷的"南京罪犯"似乎也是太平军反叛者）。"在14个月的时间里，直到1856年的1月，有83 000的犯人在这个城市被处死，还不包括死在监禁时的"，卫三畏总结道，"这些人被他们的同胞囚禁并送去行刑，而这之前他们的暴动和劫掠给他们的同胞带来了无法言说的灾难。"〔115〕像米尔博那样激进的巴黎人，脑中关于20 000个巴黎公社成员被处刑的记忆仍是新鲜的，对这种暴力维持秩序的迷恋会相对少一点。英国海员呤唎（A. F. Lindley）为能将自己的命运融入太平军而感到骄傲，认为清朝刑罚是恶魔般的——特别是那些用来对付叛国者的，如凌迟——是人类记录中最大的污点之一。〔116〕

194

必要的残酷？"东方"拷问

尽管19世纪的中国学作品都在强调中国司法系统的可怕，一些西方作家还是在为这个系统辩护，至少当他们远远地以纯理论的角度观察时，能看清它的面貌，我们从新教徒麦都思起就已注意到这个趋势。天主教徒古伯察的例子同样是有益的，他把中国主要的刑法特征解释为中国人"真正的"宗教信仰和真正的民族凝聚力缺失的结果，这个观点让人想起了黑格尔。相信中国大众赞成功利主义者、唯物主义者的观点，而不相信任何正派的宗教和道德，他认为因此"竹板成为任何法

195

〔114〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷1，页59—63。

〔115〕 卫三畏，《中国总论》（1882年再版），卷1，页512。

〔116〕 呤唎，《太平天国革命亲历记》（Lindley, *Ti-Ping Tien-Kwoh*），页105。

律处方不可或缺的配件是非常自然的事"。同样,"法律中功利主义原则的存在,往往表明社会联系是人为的",他认为中国巨大的人口"将不会像他们的民族一样生存得那么久,将被迅速地瓜分,将会成为一个建立在绝对公平和正义基础上的系统,会突然取代如今这种奇怪的掌控力量"。[117] 简单地说,他对中国保守的哲理性解读表明一个国家的训诫制度对社会秩序是必要的,并预言即便西方力量成功地改革了中国的法律,这种制度可能还是必需的。

格雷,与之相反,形成了一种执着的改革者论调,不能忍受任何为拷问或残酷的监狱条件和惩罚说情的话语。他反而渴望一场由未来的中国人效仿约翰·霍华德(John Howard)而领导的监狱改革运动。希望他所描写的那些苦难和酷刑的例子会令他的读者充满"痛苦和愤怒"。格雷谴责中国犹如中世纪的欧洲:"没有人看到会无动于衷,这里的法庭充满着邪恶、不顾后果和唯利是图的官员,很多无辜的家庭因

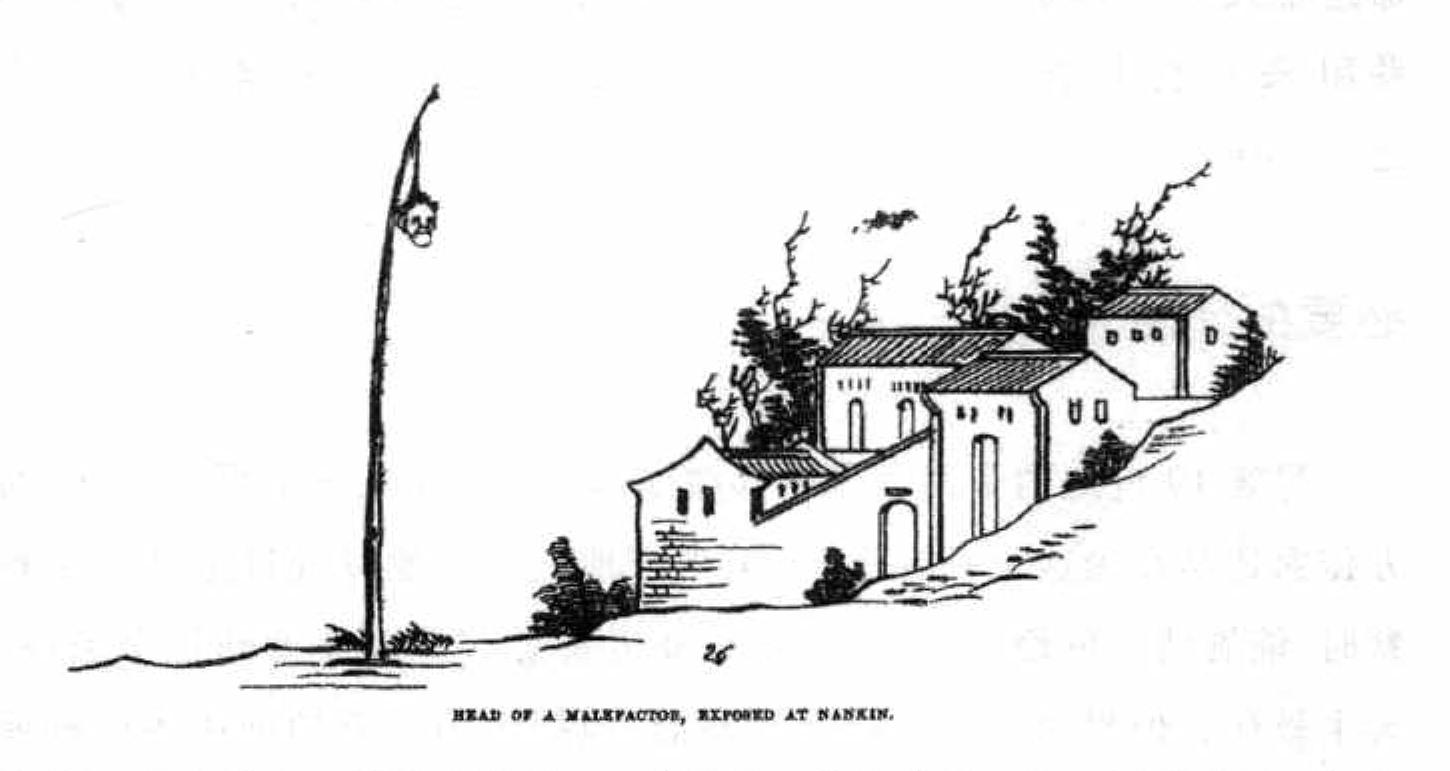


图 22　在南京枭示的男子头颅。选自约翰·格雷(John Gray)的《中国:法律、风貌及习惯之历史》(*A History of the Laws, Manners, and Customs of the people*, 1878),卷 1,页 68 反面。

---

[117]　古伯察,《中华帝国纪行》(英文版),页 435—436;《中华帝国纪行》(法文版),卷 2,页 245—246。

此家破人亡——人们被密集地关在污秽的肮脏的栏中，在很多例子中，仅仅因为这样便让他们变得非常瘦弱——野蛮的刑罚让人回忆起欧洲历史上的黑暗年代。"〔118〕

威廉采取了像改革者格雷那样的方法，他还支持古伯察对读者发表的演说："长久居住在这个国家的人，知道得很清楚，他们（中国人）不能被绳法或奇想的正义所束缚和控制，除非规矩由可怕的鬼怪订立，后者会迅速取得优势。"当他将许多酷刑和不公平设定在中国司法系统中时，他克制自己不去大规模的谴责这个系统，而是强调更不同的一个观点。把中国政府描述为一种奇异混合的展示，一方面对犯人很残酷，一方面又同情他们的处境，用实施严刑的方法一直努力哄骗人民顺从它。他在斯当东的回忆录里给了这个系统适当的支持，"帝国的普遍繁荣证明了它执行的一些措施是公平的"。用发展的眼光看，中国司法系统可能不如现在的欧洲，但它确实能和过去的欧洲相抗衡："官员和人民都很坏，坏到超出了我们熟悉的基督教政府社会所倡导的礼貌、公平、纯洁和真实的信仰；但我们也不会认为它会和古希腊和古罗马一样糟（1848 年版说"它们一样糟"），他们的法庭不会有更不公平和更多的折磨，他们的生活也不会更不纯洁更虚伪。"〔119〕 196

世纪末的观点

19 世纪即将结束之际，前些年关于中西关系的宏伟考察已经摆上西方世界的书架，更专业的作品日趋增加。这一次我们还是重点讨论三部有影响力的著作。一部是有众多译本的明恩溥（A. H. Smith）的 4 卷本《中国人的特性》（*Chinese Characteristics*, 1894），一部是莫里循（George Ernest Morrison）的《一个澳大利亚人眼里的中国》（*An Australian in China*, 1895），这两本书都是为大众而写，出现在开创帝国主义侵

〔118〕 格雷，《中国：法律、风貌及习惯之历史》，卷 1，页 74。

〔119〕 卫三畏，《中国总论》（1882 年再版），卷 1，页 510，517—518。

入东亚新阶段的中日战争期间。第三部作品是伦敦律师阿拉巴德（Ernest Alabaster）所写的一篇详细的法律论文《关于中国刑法和同类性质问题的评注》（*Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law*），出版于1899年，和米尔博耸人听闻的《秘密花园》是同一年。我们在第三章讨论凌迟基本原理时引用了莫里循和阿拉巴德的观点；在这里我们趁机把它们的来龙去脉说清楚。

新教徒明恩溥在中国人"同情的缺失"这一章节中简明陈述了他对中国刑罚的看法。他生活在中国的22年中，一直简单地认定残忍是中国人民族素质（或者说缺少真正的"素质"）的最典型特征〔120〕，这就让人回忆起在1810年《爱丁堡评论周刊》详述的理论。有一个段落充满了暗示，明恩溥首先强调了"竹杖连续击下的数字是巨大的，往往是律法中规定的十倍，有时候甚至是上百下"；接着他让读者参见卫三畏和古伯察所说的"可怕的拷问"，特别回忆起古伯察所写的囚犯在被运输过程中手指被钉在马车上的遭遇。因此他的书就像很多"东方"作品那样，从前辈那吸收丰富的养分。鉴于"所有中国犯人都常会遭受酷刑，没有人可以花钱豁免"，他问道，"那中国那句'死不进地狱，活不进衙门'的俗语是不是很奇怪啊？"同时，他却又为清朝的刑罚辩护，认为这很适合中国人的性格。在古伯察和卫三畏的回忆录中，他宣称"中国人就是这样……如果没有进行彻底的改革，对刑罚采用任何基本的改进都可能是完全行不通的。没有充足的道德力，就抛弃身体的暴力惩罚是不安全的"。〔121〕通过对比中国人的堕落和盎格鲁撒克逊人的美德和成功，明恩溥毫无疑问地认为只有能干的基督徒可以改革这个素质和道德心被异教徒歪曲一千年的民族。〔122〕

197

英国刑法程序一直在澳大利亚装模作样地强行推销，来自那里的记者乔治·莫里循显然无法容忍它。最早的研究报告中的一篇就是关于英国在华的机构，莫里循尖刻地指出英国人归结为中国恶魔性格的

〔120〕 明恩溥，《中国人的特性》（Smith, *Chinese Characteristics*），页320。

〔121〕 同上书，页214。

〔122〕 同上书，页329—330。

做法实际和英国对犯人所做的是类似的，英国的监狱在40年前被称为“浮动地狱”。考虑到“中国人直率勇敢的情感”，他怀疑“中国监狱的酷刑”是否比那些在1856年查理斯·瑞德（Charles Reade）对英国监狱自杀所曝光的更不能忍受。在约翰·霍华德（John Howard）的改革前，在英国贩卖的中国监狱题材都是一个模式，不过莫里循让他的读者确信“在中国监狱并没有更大的酷刑实践，即便是有，也是和我们英国祖先对待位于麦夸里海港（Macquarie Harbour）无人岛（Norfolk Island）的囚犯和威廉斯镇（Williamstown）的监狱战犯一样的可怕而退化的暴行”。一个半世纪前可怕的澳洲囚犯营和经常因残忍而入狱的犯人都证实了“囚犯的兽性”，这让莫里循借此嘲笑傲慢的英国人习惯将中国人当作“在文明和人性上落后了我们好几个世纪的人”的行为。[123]

莫里循几乎没有为自己的观点提供细节，但数年后，阿拉巴德在《关于中国刑法和同类性质问题的评注》中提供了很丰富的证据。600页的内容承载了大量的案件分析，这本博学的大部头书是根据作者父亲考尔德伦·阿拉巴德（Chalderon Alabaster）收集来的材料编辑而成的，他父亲将近40年的事业都在“东方”，他担任的职务有英国在华总领事等。欧内斯特·阿拉巴德是伦敦律师学院（London's Inner Temple）的律师，他希望他的作品比斯当东的《大清律例》更现代化，是对中国司法实践有用的总结。不像米尔博（他激进的《伪造记忆》也出版于同一年），阿拉巴德形成一种精确的、专业的笔调，仔细考虑了中国系统的优缺点，认为就算是和英国相比，它也仍是有自己的长处的。

198

在阿拉巴德看来，当时的中国政府还是有着曾经的“父系专制”。然而，尽管承认这个政权形式有它的消极结果和缺点，阿拉巴德还是坚定地维护中国司法系统：“尽管允许拷问是不容忽视的一个缺点，尽管施以叛国罪和杀父母罪的酷刑是荒谬的，带木颈圈和便携颈首枷的惩罚令人无法辩护，但是法典——它的程序是值得理解的——比我们自己的系统准确和令人满意，也绝不是它一直被认为的那样野蛮和令人

---

〔123〕 莫里循，《一个澳大利亚人眼里的中国》，页209—211。

厌恶。"〔124〕他认为法典在组织上的精细既是长处也是弱点，一方面使它在一致性上强于欧洲的法典，但是在另一方面，它给地方官权力的扩大和法庭主动性的发展树立了一个"不可逾越的障碍"。

像之前的很多作家一样，阿拉巴德重申在中国唯一合法的司法拷问便是挤压手指和脚踝，对目击证人和犯人都适用。同时他也认为其他一些拷问方式，尽管严格来说不合法，却"由官府证明是必要的"：

> 举个例子，在中国，一个目击证人拒绝回答问题或是作伪证，不是告他藐视法庭或起诉他作伪证，而是法庭被授权可以立刻惩罚他，如掐打他的脸，打他大腿外侧或是其他，要视案情为定。如果有明显的罪证，犯人又拒绝承认的话，就会一直用刑直到他承认为止，再严酷的刑罚都是被允许的。〔125〕

199

从历史的角度看待现在的法律，阿拉巴德立刻告诉他的读者：古代中国的法律是允许死刑、阉割、伤残、额头上盖章等刑罚的存在。他接着讨论了三种流行的死刑模式（凌迟、斩首和缢首）。他关于凌迟的形象记述在一年后被报人引用，继义和团运动后成为人们关注之点。然而对阿拉巴德自己来说，他是为了建立民族志学而不是引发轰动。"外国人所知道的'凌迟'不太像一种拷问，觉得只是单纯毁了受审者的现在和未来生活——遭受'凌迟'后，受审者作为一个人或是一种有精神的物质形式已经没有存活在世界上的必要了，只是变成了一个被击打的收藏品。"在叙述完如何把犯人绑在十字架上和一系列让身体变成"一片片无法辨认的"切割理论后，阿拉巴德指出，就像我们看到的，行刑时死亡往往在几分钟之后来临，刽子手可能会在第三下时进行砰然一击。尽管这些酷刑显然是"严酷的和讨厌的"，但它"并不像不久之前的英国所采取的悬吊、开膛、分尸等酷刑那样疼痛"。因此，他不仅认为凌迟比较不痛苦，而且认为比起1757年达米安（François Damiens）对

---

〔124〕 阿巴拉德，《关于中国刑法和同类性质问题的评注》（Alabaster, *Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law*），页62—63。

〔125〕 同上书，页17—18。

路易十五(Louis XV)那可怕的死刑进行的含混的攻击"更艺术",就如福柯《规训与惩罚》开篇所说,"破坏了犯人未来灵魂的舒适,但不用怀疑它是精致的",作家挖苦地说。[126] 而且,还有大量的减刑制度在中国存在,阿拉巴德总结清朝司法系统,"尽管在某些案子中会更苛刻,但总体不如我们自己的法律严厉。"[127]

一种混合的继承

"'中国人非常残忍!'我们在欧洲说起这个事很开心,"马提侬(Jean-Jacques Matignon)在他1910年的作品里这样说,并为世界提供了第一张出版的凌迟照片。然而,当马提侬医生几乎要认同《大清律例》的严苛时,他不得不提醒他的读者不要从《秘密花园》中提取他们对中国刑罚的观点。他承认这本书的作者运用惊人的艺术想像力,"用非凡的幻想修饰了单薄的现实,不仅可怕还很有吸引力。"[128] 实际上,当米尔博将他的中国题材小说定位成"有原型的超现实主义"故事,他就安排好了以西方对中国刑法报道为主要内容的悠长结构。这个结构和各种引用深深地交织在一起,是现实、幻想和易于沦为哗众取宠的评论相交错的混杂作品。从历史的角度来审视这种混合的继承,我们能认识革命的必然因素。 200

我们所看到的西方文学显示一种明显的转变,从早期现代化主要强调中国刑罚的民族性和有序性到18世纪末之后关注酷刑牵涉的内容。在17世纪,把杖刑和枷号归为官员代表政府执行的典型刑罚是很常见的。到了18世纪中期,用竹子或鞭子鞭打已经变成专制政权最典型的特征了。从19世纪初始,中国的刑罚和司法程序基本被视为"东方"专制主义的结果,并作为酷刑风行的永久"落后"和"半野蛮"的自

---

[126] 阿巴拉德,《关于中国刑法和同类性质问题的评注》(Alabaster, *Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law*),页57—59。

[127] 同上书,页68—69。

[128] 马提侬,《在华十年记》,页248。

然社会标志而被引用。这种可见的和散乱无章的评价引起了恐惧和恶心等剧烈的情感和审美反应——这些反应定期被鼓动，为侵略殖民的利益服务，但最终它也会为反殖民小说家服务。在唤起恐惧和恶心的刑罚中，最引人注目的便是凌迟——至少在中国现实的刑法实践中。它是，或者是类似《玉历》中所提到的剥皮和肢解——米尔博的小说将这点描写到极致，将中国"司法"的微妙和英国人在殖民地非洲直接比较，在1857年起义中俘获的反叛者，被绑在大炮口，炸成碎片，以取悦英国看客们。〔129〕

不是19世纪所有的中国通对中国拷问和酷刑的运用都思考得很简单。当一些人谴责它们，另一些人会为此辩护，觉得这是合理的潮流，对惩戒和控制中国人来说很必要。不作明显比较，所有态度都是和西方帝国主义观念兼容的：所有定罪往往都和"教化使命"有关，符合暴力在统治非西方人中是必要的这一广泛信仰。这一信念非常符合将低等文明排除出欧洲的殖民心态，殖民者在统治香港和通商口岸时也有感官性需要。此外，司法拷问和中国模式的惩罚可以为西方国民在中国的治外法权的合理性辩护。就如我们所见，英国在香港的第二任长官德庇时，就是在中西关系关键时刻将中国司法程序、刑罚和治外法权案联系起来。即使之后的作家有所克制没有做得这么明显，但他们向中西方法律标准差异施压的频率表明了他们对"不平等条约"系统主要成分的暗中支持，很少有人认为应该批评它。

201

同时，值得注意的是19世纪有影响力的作家——中国通和其他人——挑战了"我们"（"西方人"，"欧洲文明"）和"他们"（"中国人"，"亚洲的"，"东方的"）的明显差距。基督徒、功利主义者、社会主义者和实证主义者都引用普遍的人性观念，为可能的转变和进步打下基础。传教士马礼逊和律师厄内斯特·阿拉巴思特等人都倾向于去辨别隐藏在西方过度自得和基本文化差异下的东西方经验对比。对西方文学评

---

〔129〕《秘密花园》（法文版），页172，175；《秘密花园》（英文版），页182，185。读者可以对照 Hibbert, *The Great Mutiny*, pp. 124—125。

价的变化可以作为广阔进取心和扩张主义分歧的线索，值得我们探究。[130] 同样，对于中国社会某些最令人反感的方面，文学作品中传达出的一系列情绪，使阿兰·戈瑞斯查得（Alain Grosrichard）的论点显得可疑了——他认为，一种普遍化的妄想为西方帝国主义打下了基础。[131] 历史记录证实有很大范围的情感，恐怕不能简单的缩小——包括傲慢、恶心、好奇，甚至是同情——殖民年代的复杂精神和心理很难伪装成简单的潜在情感状况。

19 世纪，欧洲在传统上会运用口头和图片形式来表现中国刑罚，这些西方作品毫无疑问的使其变成一个厌恶恐惧的对象。随着注意力越来越集中在酷刑是"中国的"（或"东方的"，"不文明的"）特性这一点上，1800 年之后的"中国小说"将中国描述得呈一种"虐待狂的"民族或种族特征。尽管如此，它们还是不太有明显的色情感觉。古伯察等人的作品将中国旁观者描写为从别人的痛苦中得到快乐，但我们在专业的中国学作品中没有找到任何的证据支持萨德等浪漫主义者的如下观点：中国人从这种痛苦的过程中引发性欲或是波德莱尔所说的这是一种对死亡的色情庆祝。詹姆斯·贝特兰关于鞭刑的准色情作品也许就因此是一例外。就中国而言，米尔博的《秘密花园》描述了英式的反英雄，他的目光从受刑者的角度出发，描述一种欣喜若狂，在他之前这种情况是很少的。[132] 其后，这种混合的方式变成小说作家的惯用手

202

---

[130] 最近两部帮助我们了解西方对中国殖民策略的有价值的作品是何伟亚的《英国的课业》（James Hevia, *English Lessons*）和刘禾《帝国的话语政治》（Lydia Liu, *The Clash of Empires*）。

[131] 格罗里夏尔，《苏丹的宫廷》。

[132] 《秘密花园》（法语版），页 130，248；《秘密花园》（英文版），页 147，244。我们坚持猜测米尔博"精致"的秘密花园的灵感来源，这份精致远远超过了任何的汉学作品。如果作家故事中性别维度有现实原型，那很可能便是德川江户时代的吉原游乐季，他从那了解到自 1870 年代的横扫法国艺术圈的日本式艺术风格浪潮。自此以后，他灵感来自其他一些中国幻想作品，像塞缪尔·泰勒科尔里奇对忽必烈汗"庄严乐趣"的梦幻般的敬意，后者是中国最可怕的征服者之一。

段，最常用的便是“邪恶的中国”旁观者表现出来的愉悦。这样做是为了让中国在西方人想像的境界中漂得更远，并使中国真实的刑罚在一个像十王殿一样有说服力的但违反常情的、不真实的梦境中消失。

203

第七章　误读“凌迟”

一次死刑并不单单是处决一个犯了死罪的人。这是件复杂的事，会牵扯到很多人。首先是罪犯，他会被控告并判处死刑；接着是那些被赋予国家权力的官员、士兵及押解犯人的衙役，另外还有被聚集起来围观死刑的群众（国家要以儆效尤，起到震慑作用）；最后是围观者本人（对死刑的态度）。形成这样的组合，更深层的因素是死刑发生地的政治文化环境。我们在本章所主张的就是死刑形成的不同过程在中西方之间产生了显著区别，不管是其编排还是意涵。

一方面重要的并不是夸大或简略叙述文化中的不同。另一方面，从历史的角度来说，这些不同远不仅仅是指酷刑如何执行，它们也塑造了人们在面对这些酷刑发生时所应有的期许。随着中国的酷刑进入欧洲人的视野，那些期待被颠覆了。误解，这道深深的裂口打开了，它包含了各种误解，涉及对整体中国文明过去所给人的印象和影响。在19世纪下半叶，西方的酷刑已经越来越少了，而这些酷刑在当时的中国依然公开执行，因而西方人便把在中国的所见所闻带回了西方。这些不同文化中的所有酷刑，没有一项比凌迟更为引人注目。

我们是通过对三个英国人所做的凌迟处死的记录开始的——这三个英国人在1860年至1910年间到过中国。这些业余者的民俗记录提供了凌迟执行的重要细节，但是我们的目的是公正客观地调查它们的误传和误解之处。在这里，我们将精力集中在关于凌迟的记述上，它涉及了凌迟处决过程中的各个方面，比如处置的方法、突发事件的发生，

以及凌迟以儆效尤的震慑力和可怕之处。造成误读的其他因素,其中还包括了欧洲相比中国,在拷问和刑罚方面,具有更为广阔的传统因素,这方面在第六章中已经调查研究过了。这些传统,通常对于什么是“千刀万剐”这一概念,感到十分迷惑。综合以上三个因素,那么我们将第四种解释置于与产生凌迟这一文化环境(指晚清帝国自称文明大国的环境)相对立的文化环境中。

死刑的方法*

在这些民族资料中,首先是由英国领事梅多士(Thomas Meadows)所做的一份记录。他观摩了1851年7月30日清晨广州对34名叛乱者的处决,他在记录中写道:“八点半,我和两个定居在广州的英国人一同去刑场,他们先前都没有亲眼目睹过行刑场面。我们在刑场上看到一些职位最低的官吏。在刑场的场地上有一个洞,在这个洞附近有一个粗糙的十字架靠在墙上,这个现象告诉我——至少有一个人将遭受最高的刑事惩罚,即活生生地被肢解,就像砧板上的鱼,这个刑罚就是‘凌迟’。这是一种不体面的、受刑时间长久的死刑。之前在刑场北端有一个有台阶的木棚,监督行刑的官吏就坐在这个木棚下,刑场上的铁炉里面正在点燃着檀香。”〔1〕

在这个描述中首先要注意“十字架”的出现。这是一种木桩用于在行刑期间绑住受凌迟的犯人,这样做是为了使刽子手便于在执行过程中动手行刑。这个木桩可能仅仅只是一根光秃秃的木杆,将它插在

---

* 本章所含的材料已经重新大范围的修改过了,初版见:Jérôme Bourgon(巩涛),“Chinese Executions:Visualizing Their Differences European Supplices,” *European Journal of East-Asian Studies* 2, no. 1 (2003):151—182。

284

〔1〕 梅多士,《中国人及其革命》(Meadows, *The Chinese and Their Rebellions*),页653。“凌迟,一种极受屈辱又受刑漫长的死法”这个解释,梅多士摘自德庇时(J. F. Davis,第二任港督)的观点,并将其用于本书的第六章。

刑场上，它的形状要么是一种三脚架的形状，要么是 X 型的圣安德鲁十字架。对于拥有基督教文化背景的人来说，不会对此感到惊讶的。他们可能描述这种木桩（犯人被绑在上面被折磨至死）时，将它看作是“一种粗糙的十字架”〔2〕，19 世纪的西方人常常这样报道。他们将绑住犯人行刑的木桩不切实际地视为基督式的十字架。尽管对于这样的释读感到有些牵强，但是在这些记述中，十字架的概念是十分突出的。同时这种认识也出现在中国出口的水彩画中，这种水彩画描绘的是中国的酷刑。19 世纪，当地画家所绘出口的水彩画的主题内容是：由一位文化人将绘画主题的风格定为“华而不实又无意义的风格”〔3〕，这种风格是为了迎合西方人对中国的印象（图 23）。一些扭曲的行刑场景的画作格外受到外国买家的欢迎，他们认为这是继承了基督受难图的精神及理念。将这些画视为基督受难图的人，他们可能就会以梅多士的思维方式去理解，根据他对于自己所看到场景的解释方式来解读这些画，尽管我们还不能肯定他是否据实记述。 205

无论如何，据梅多士的描述，监督行刑的官员一到，十字架便被插入事先准备好的洞中，斩首随后进行。34 名犯人被带到刑场，33 人被处以斩首，最后一人将被凌迟：

> 三十三个犯人已被斩首，同一个刽子手继续用一把单刃的匕首对绑在十字架上的那个犯人行刑。那个犯人身上仅有的衣服是他那宽松的裤子。刽子手先从他的臀部下刀，切掉他半边的臀部。受刑人是一个强壮的苦力，中等身材，年约四十上下。朝廷是通过逮捕他的父母和妻子才捕获他的。[经他供认]〔4〕，他去自首是为了救亲人，使他们免于被拷问；同时，又可以因为他的自首可以获得七千元的生活保障金。 206

〔2〕 参见 William Frederick Mayers, Nicholas Belfield Dennys 所著《中日商埠志》（*The Treaty Ports of China and Japan*），页 503；诺曼，《远东各民族和政治》，页 225。

〔3〕 Clunas, *Chinese Export Watercolours*, p. 69.

〔4〕 我们猜测这些话一开始就被省略了。

官员为了日后的案子，通常在这种情况下是不会违背诺言的。这个人距我们25码远，侧身对着我们，尽管我们看见了他头上划的两道切口，左侧乳房被割掉，还有大腿上下的肉也被割掉，我们仍是无法窥见这恐怖景象的全貌。从割第一刀开始到尸体从十字架上卸下来然后砍去头，整个过程用了四到五分钟。我们原本可以近距离的看行刑场景，但是正如你们所猜想的，因为有一种并不充分的诱因，这是一种强烈的好奇心，让我们跳过大量尸体，忽略血流成河的场面，我们所处的地方能让我们清晰的听到穷苦之人从胸腔发出的呻吟以及观察到他们那微颤的四肢。在我们所在之地，我们所听到所感受到并不仅仅是一声呐喊；我还可以将那三十三个被斩首的人补充进去，面对行刑，他们中没有一个人挣扎，当刽子手走向他们的时候他们也没有喊冤。〔5〕

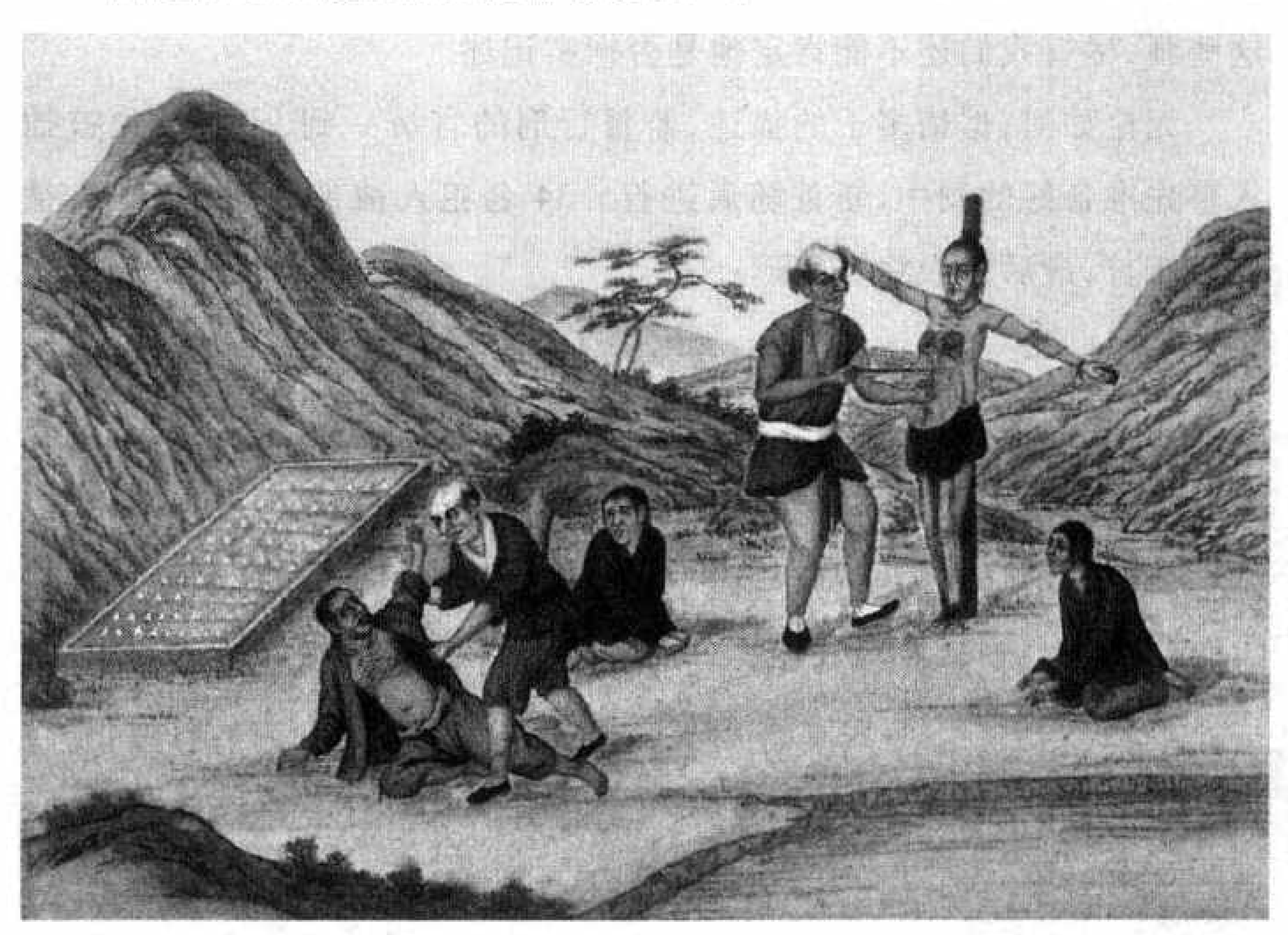


图23 《中国酷刑》（supplice chinois），中国水彩画。现藏于法国国家图书馆（Bibliothèque nationale de France）。

〔5〕 梅多士，《中国人及其革命》，页655—656。

梅多士对他所听所看的许多事情都感到惊讶：刽子手行刑的方法步骤、刑场上的血迹、犯人亲属的被动。所有这些与传统的基督徒所认为的行刑方式完全背道而驰，中国赎罪的考验是通过犯人在来世受到审判实现的。从这个角度来看，凌迟是一种完全不同的文化——它不是一种刑事审判的文明历史，而是中国人回到原始无人性的残酷，这是一种野蛮的历史。事实上，我们想要说明的是，中国的死刑是明确依照法律程序进行的，只是它不以西方的惩罚逻辑为标准，不同于西方长久形成的对死刑救赎的观念。1789 年法国大革命前的政治社会制度下，一个“优秀的”刽子手希望用戏剧化复仇的姿势进行行刑，这么做是为了受刑人能在来世获得拯救。相似地，一个“好的”犯人不得不显示他所有的受难过程，这是为了完成他模仿基督殉难或者是受难的上帝〔6〕——因此，在刽子手和受刑人之间有这种难以理解的决斗。中国的死刑面对那些违背国家道德秩序的罪犯，会直接表现出国家的力量。中国不像西方那样，以上述方式鼓励受刑人上演英勇就义。如果根据西方的逻辑，那么中国的刑场就不是英雄或烈士的就义之所，在这里也没有舞台来提供给犯人，让他们展现他们的勇敢或忏悔。这只是一个罪恶之人被处决的地方，他们活着时被关在笼子里、被展示，这样可以给其他人一个警告，而那些流浪狗则对他们虎视眈眈。〔7〕

207

梅多士完成了他对死刑的记录，并以此证明中国人相信犯人的血

---

〔6〕 福柯在《规训与惩罚》（页 45—46）认为“酷刑的低劣，情节、惨叫声和折磨（……）扮演极致磨难的角色”，“无止尽的游戏已经开始：酷刑是死后世界的惩罚提前登场”。它是上演“这世的磨难也可减缓死后世界的惩罚”的“剧院或地狱”，今世惩罚的残酷可以减轻未来的苦难：隐约呈现一种慈悲的承诺。

〔7〕 针对 1890 年代北京菜市口刑场，樊国梁（Alphonse Favier）提供了高度的彩色描写：“犯人，一个接一个的跪着等待着被行刑，他们的躯干会被送到垃圾场，他们的头会悬挂在一个小笼子里。路人可以看见他们血淋淋的头以及他们那巨大而恐怖的眼睛，已经被喜鹊和乌鸦啄掉了半个，每一排地上都有一大滩血迹；狗直盯着、立起它们的后腿想要得到这些；这是多么令人厌恶的景象。”樊国梁，《北京，历史和描述》（*Péking: histoire et description*），页 394—395。

具有神奇的力量。“罪犯的第一块肉很快被切下,我看到一个人仰着脖子坐下,像做买卖一样,开始在滴下来的血中寻找一处精华。”他接着解释道,“在中国死刑犯的血被视为一种难能可贵的药。”〔8〕这里梅多士被刑场上弥漫着他所称的“认真的态度”所震惊。他绝对的基督教精神显然使他认为执行死刑是出于宗教的原因,至少应该是仪式化的;对于犯人的受刑,围观者作为集体证人这件事,在他看来,那种精神在一个围观者走上前去收集犯人的鲜血期间完全缺失,这种行为毫无人性,期间存在的只有损人利己,对受刑的犯人更没有丝毫关心。旧式的基督教理念认为死刑应该是让被定罪之人遭受苦难,同时赞赏围观者对犯人产生的同情,并因此反对这个判决,甚至将这个判决否决掉。而在这件刑事案中的殉难与苦难,没有任何讯息是可以让人联想到基督教的“刑罚审美”,它仅仅是一次“恐怖的外科手术”。〔9〕

偶然的死刑

16年后,英国旅行家伊莎贝拉·伯德(Isabella Bird)到访了同一个刑场,并将其在这里的所见所闻进行了报道,而她的描述与梅多士的正好相应和:

> 犯人们任由官差将他们从囚车中带到满是泥泞的刑场,并且跪成一排。刽子手用一柄弯刀,砍下了一个又一个的头颅,每一个头颅都是一气呵成。刀刃一旦变钝,他的下手就会立马给他换把新的。据说,中国的犯人在面临死亡之时通常是面无表情的,偶尔他们被恐惧全面地侵袭了,他们在死前会发出最后嚎叫:“救命! 救命!”一旦人头落地,一群苦力便上前将他们的躯干扔进一个木壳内,他们最终被带到城门外的

208

〔8〕 梅多士,《中国人及其革命》,页656。

〔9〕 埃杰顿,《图像与刑罚》(Edgerton, *Pictures and Punishment*),页13。

一个火场焚化,那里称之为“万人冢”。〔10〕

伯德的叙述甚至在梅多士的描述之上,伯德强调的是在死刑过程中,仪式的草草了事、粗野不堪及缺乏同情。她对执行过程中实际的方式感到震惊,更对受刑人普遍的“漠不关心”感到惊讶。她对这种温顺服从的理解,偶然地被人类出自本能的那一声叫唤“救命”所打破。她对这种反应的理解是:不管是冷漠的无言,还是自动的爆发,都是出于自我保护,她以此来反对清政府拒绝犯人获得救赎或改观的态度,认为这是一种野蛮行径。事实上,我们认为扰乱伯德看法的原因是中国百姓缺乏“悲怆”而不是“漠不关心”,中国刑场的出席者缺乏西方人熟悉的剧本(上演、投掷、指挥),这些元素可以给西方的死刑足够的空间来传送、净化死刑过程中产生的感情并将这些感情释放。剥夺了这样的审美观,死刑仅仅只是一个不吸引人的、纯暴力的展示。

密切注意着西方式的线索是伯德关注这些死刑的一个重要原因,伯德未能发掘这些死刑在中国的内在价值。“救命”是联合不同法律专家类型的密码。他们的手札建议法学家抓紧每一次机会将严酷的判刑减轻,使酷刑转变为相对温和的刑罚。这种直接干预对掌管审判诉讼手续的人的影响如此强烈以致朝廷不得不定期地颁布法令进行施压,〔11〕依法将犯有谋杀罪的人宣布判处死刑并强制执行。即使没有任何机会在刑场获得所渴望的反应,人们对判以死刑的叫喊声不是出于绝望,而是以一种希望的姿态迎合这种宽厚的传统。中国法律惯例和程序提供了许多怜悯的途径,这都好过死刑。但是固定的、不变的程序没有包括任何方式用来隐藏死刑的最后行为,就如同基督徒的宗教

---

〔10〕 伯德,《通向金色半岛的路》(Bird, *The Golden Chersonese and the Way Thither*),页104。这本书大部分是描述马来西亚那些有关上流社会不痛不痒的情形,从中展现出中国的刑罚是非常严酷的。伯德的出版商希望她删去这些,因为这些描述会触犯到读者脆弱的神经,不利于发行。参见 Harper, *Solitary Travelers*, p.162。

〔11〕 参见巩涛,《“求生”:论中华帝国晚期的“司法欺诈”》(Bourgon, “‘*Sauver la vie*’: *De la fraude judiciaire en Chine à la fin de l'empire*”)。

仪式一样，还将它作为卓越、超群、仁慈的行为。因为审判中既已做出，判决必然要执行。

我们可以从伯德断言的定罪者之间的"极端的冷漠"看出什么？中国人的行为果真不同于西方人对于死刑的看法吗？那个时代的欧洲作家轻易使用种族主义的陈词滥调，宣称中国人无力受难。〔12〕这是一些文化属性吗？比如宿命论，或缺乏慈善来针对这些场景？还是正如欧洲观察家常常断言的那样，这个案子中，定罪者他们那种迷糊消极的态度，是因为他们被鸦片迷魂或被饥饿削弱了意志吗？接受这种解释的问题在于他们依然基于这个事件外部解释框架的基础上。因为我们没有内在的证据，因此我们应该反过来思考在有关中国刑罚的欧洲记录中，"冷漠的中国人"的形象表现出的不安是由于西方死刑程序中缺乏这种情绪。由于诉讼的偶然性、漫延，伯德所看到及她所根据的事实是罪犯未被有效的分配，而展示他的角色又未留下任何救赎的前景。在这过程中没有语言或行为要求他这么做，也没有任何官员关心他说什么或做什么。他所能做的就是下跪，接受他所要受的刑罚。他不过是个小人物，正如福柯所说的"预示着真实的存在"的载体。剥夺任何救赎功能，那么中国的死刑对于那些信奉救赎或拯救是死刑必须组成部分的人而言，死刑存留下的仅仅只是非法与野蛮了。

209

许多观察家都曾做过假定，被定罪者的被动证明中国人无人性或无情。这个假定把所发生的事看作是某事的一种缺乏，而不是其他事的存在。西方死刑的目的是完全使罪犯"肉体与灵魂"屈从于对他的

---

〔12〕 中国对凌迟的冷淡被视为是这一时期神经迟钝的典型，法国海军军官帕吕（Léopold Pallu）说道："刽子手和受刑人的冷漠是这个社会的一种集体印记，神经中的怜悯之情，在中国是不存在的；一个人将另一个人千刀万剐，可另一个人竟连愤怒之情都没有。"帕吕，《远征中国纪行》（Pallu, *Relation de l' expédition de Chine en* 1860），页 167。有些评论用一种更科学的说法称中国是一个"神经缺乏"的国家，缺乏慈悲。参见马提侬《在华十年记》（Matignon, *Dix ans au pays du dragon*）对凌迟的论述。有趣的是，传教士在叙述中国信徒殉道的时候，将这种"冷漠"解释为基督教徒的坚毅。

判决。反抗的罪犯会遭受双重的惩罚，他的肉体会被毁灭；而他的灵魂，公众断言，必将下地狱。在中国，罪犯的坦白仅仅只是做出判决的程序要求，并不是为了提升灵魂的一种手段。一旦，供词属实，依据案件大量的证据来判定被定罪者是否有罪。在行刑期间，依法律事实在被定罪者肉体上的惩罚是为了教化大众，任何关于他意志和灵魂的假定都是误放在不该寄托的对象上。一种提议是，西方死刑体系提出一种进退两难的处境"双重境地"，将外部实行与内部接受结合起来，不留任何反动或拒绝的空间。相反，中国的死刑体系把其自身限制在外部示范。西方法律程序可能比中国的法律程序对于个人更具有牢固的掌控，尽管这个观察不能使我们做出任何结论——哪一个体系更为人性或道德。正如黑格尔所言，可以肯定的是，不允许任何一个人去宣告在中国文化中缺乏道德意识。

伯德的宗教罪是毫无用处的，由于基督像，比她描绘的广州刑场凌迟肉体的证据这一"毛骨悚然"的发现，更具有显著意义：　210

> 所有这一切，最令人感到奇怪和惊讶的是十字架居然在如此罪恶的地方，因为这里不是胜利与希望的象征，只是最为声名狼藉之所，是地位最为低下的死刑犯的死亡之所。其中的十字架不是固定的，有着崇高的结构，十五或二十英尺高，这样的艺术品早在一千年前就已定型了；而不是像这里，用不平整的木头制成地粗糙的绞刑架，这种绞刑架胡乱的用钉子钉在一起，差不多有八英尺高，一个强壮的男人的双肩能承受得住它的重量。很可能这是一个十字架，但很少能够升过耶路撒冷嚎叫的暴徒的头顶，保罗在写他上吊的时候正是有鉴于此，"但使自己存心驯服，以至于死，且死在十字架上。"那些用绞刑处死的臭名昭著的罪犯，他们所犯的罪完全可以行凌迟之刑。将他们紧紧的绑在木桩上，然后用锋利的刀慢慢地将他们身上的肉一片一片地割下，除非罪犯的朋友用钱贿赂刽子手，让他早点给罪犯致命一击结束痛苦。
>
> 这些事实无需用词藻来美化。当凌迟被直截了当的声

明，这些事实便是最令人印象深刻的证明。我离开刑场正如我离开监狱一样，带着祈祷，我将获得一种新的重要性，"对于所有的囚犯和俘虏我们恳求您能听到我们的祷告，上帝保佑！"〔13〕

伯德的确没有确实地看到她所描绘的死刑。然而她通过宗教审美之屏，凭直觉知道在宏大的巴洛克审美作品之后的确有一种可怕的真实在这部作品中埋藏。然而西方的观察家，如同伊莎贝拉·伯德一样，他们敏锐地在中国刑场发现他们自己传统文化中被封锁的一角。这是对中国死刑的奇异现象做出反应的唯一方式，它使西方人联想起了他们熟悉的印象，在他们看到之前，通过宗教和审美这个法宝来反抗残酷的现实。这就是为什么伯德会在恐怖散发出的消息中寻找，即使用于凌迟处死的脚手架没有一个是十字架的形状，伯德还是会将中国的凌迟处死转变为"被十字架钉死"。但是，中国的死刑依然冒犯了欧洲人的审美观，欧洲人在早年就已对死刑建立起了这种审美观，当揭开它猥琐的面纱时，他们逃避到对宗教的想像上。

血淋淋的死刑

现在从广州刑场的两项记录转到本书开篇的北京凌迟：1904年王维勤的死刑。英国商人阿奇博尔德·立德（Archibald Little）在前往新商埠登记途中见闻了此事，而凌迟作为"新政"改革中的一部分，不久即将废除。尽管立德仅仅是在途中看到，但这是我们现在掌握的唯一现场记录：

211

我经过一条大街，街上挤满人群，都是来看凌迟处决的，我费劲地从人群中找条出路。这次处决比平常吸引更多的人，因为犯人是一位高官。这人在1900年暴动中杀害两个家

〔13〕 伯德，《通向金色半岛的路》，页106—107。

族并谋取他们的财产，因而招致如此下场；不久前他被一位妇人检举，罪行定谳，因此执行处决。然而我不得不前往商埠登记，但是一位在刑场观看的欧洲人告诉我，这次情况很凄惨；处决有一定的程序，身上的肉块被一片一片剐下，向人群丢去，民众纷纷抢夺血淋淋的残骸。在中国，我们仍处于中古世纪。〔14〕

立德承认他提供的细节是他听闻的二手资料，这些细节声称是某个人在现场确实看到的场景。基于对这一事件不可辩驳的照片和稍后在欧洲流传的有关于其他几次凌迟处死的照片，之后又有评论家对这些细节详加阐述；例如，德国犯罪学学者罗伯特·海戴尔（Robert Heindl）也曾经出版过同样的处决照片，书中断言："我看见围观的人聊天、嬉笑，抽着纸烟，大啖水果！"〔15〕随着此类书籍的大量印刷发行，这类的观察就强化了对中国人残酷和野蛮的偏见。

然而，在经过对这些照片的仔细检测调查之后发现，这类的评论是无确实根据的。王维勤处决的照片就在这一系列的照片中，也就是本书提供的第一张图片。〔16〕通过仔细检测王维勤处决全过程的照片，我们对立德的话感到怀疑。这些照片中没有一张是显示将"一块肉"扔向人群。而民众抢夺"血淋淋的残骸"，从西方的角度来说，指的是这些照片本身。至于德国犯罪学学者指称目睹群众"嬉笑、吃水果"，从几张特写照片来看并没有此类行为的证据。事实上，围观者的表情充满了焦躁不安，这与记录者的描述完全相反（图 24）。所有人的面容显 212

---

〔14〕 立德夫妇，《中国五十年见闻录》，页 106。

〔15〕 Heindl, *Der Berufsverbrecher*, pp. 85—86. 尽管有关凌迟的照片用一种比较模糊的方式处理，但是这些评论在对照片面部价值以及通过书本再创造了之后面向普通大众，参见马丁·莫内斯蒂埃（Martin Monestier）著的《人类死刑大观》（Monestier, *Peines de mort*），页 71。 285

〔16〕 这些凌迟处死的照片被保存在法国索恩的尼普斯摄影博物馆，放置在一种立体的玻璃盘中。它们下面贴的标签时间和地点写错了，写成了"1908 年，广州湾（在广州附近），凌迟处死"。可到这个网址去看有关这方面的评论：http://turandot. ish-lyon. cnrs. fr/Event. php? ID = 8。

露出入神的神情，目不转睛地看着刽子手的动作，但是并没有任何欢笑的迹象，更没有一丝窃笑或暧昧的神情可以支持原有的论调；相反的，有的只是惊恐与沮丧的表情。

通过进一步探讨立德的记录，这些照片的确揭示了一个事实：在街头执行死刑，相对欧洲在绞刑台或平台上执行死刑来说是不同的，既没有将执行者和围观者隔离开的隔离栏，也没有限制围观者对犯人进行肢体上的接触。正如梅多士在他的记录中所说的那样，围观者可以自由地与王维勤亲密接触。这些照片没有任何隐喻性的情节来显示参与者各自所扮演的角色。在死刑的过程中，没有像基督教文化环境中那样去构建一系列具有凝聚力的语言或行为，更没有任何的宗教仪式。照片中，刽子手镇定严肃地执行他们的任务，而被定罪的犯人没有表情，并不如我们想像中那样有任何痛苦的表情。最后，尽管有大量的围观者在现场，但是他们既没有同犯人交谈也没有与其接触。他们是一群无组织的人群，尽管他们几乎与刽子手的助手们肩并肩地站着，但是他们的神情是如此专注，紧紧关注着行刑的每一个过程。随着行刑过程中表现出来的一系列行为，产生了一种更为巨大的内在意义。从这个意义上来说，这次死刑对他们来说并不是作为一种奇观。那些执行死刑的人并没将群众意识融入进目击者个体中去，使他们与犯人一同受到净化。围观者并没有如欧洲人所认为的那样——对犯人表

213



图 24　1904 年王维勤凌迟处决现场的刽子手和围观者。维尔・夏龙摄，现藏于法国索恩的尼普斯摄影博物馆。

现出同情或憎恶，亦或是对诉讼程序表现出不满，[17]没有任何残酷的行为，只是平静地发送犯人，这与欧洲的诉讼惯例完全相反，以至于一些敏感的评论者将这种表现解释为：官方一种矛盾的慈善态度。[18]

以此类推，被定罪的人也不需要给予任何角色。他不被要求要表现出痛苦或忏悔，亦或是扮演某种镜像的角色。从中华帝国法律的角度来看，他仅仅是用以行刑的肉体。不会有人向他宣读些什么，大部分报道记录下的是被定罪者的沉默。有时，西方观察家们将犯人的沉默或被动归咎于鸦片，而在清朝似乎的确有一个共同的刑前程序，即对犯人使用鸦片，但是这种沉默也是由于缺少戏剧的需要。在西方文化中，犯人将领衔主演；而在中国，没有这种环境需要犯人担任任何角色，因此无需遵照任何脚本。事实上，在中国死刑过程中，领衔主演的是刽子手而不是他的犯人，而刽子手是国家最为暴力的公仆。

对于死刑，中国与欧洲的政治社会体制之间有一个显著的不同，那就是后者明显被灌输了宗教象征和意图。这并不是因为来世的惩罚终究对中国宗教来说是无关紧要的（参见第五章）。像城隍（City God）的游街习俗，地狱判官象征执法者，带领数百位装扮自称罪人的信众，有些绑上手镣脚铐，有些脑后装上竹荆，祈求以此可以赦免俗世的罪愆。[19]这必然验证了一般宗教对死刑怀有强烈的象征意义和道德影响。然而，在目击者和摄影照片的呈现下，处决本身缺乏可用以辨别的宗教特性。在观察者周围的被定罪的人或任何人，没有任何迹象必须依照宗教行动或说话，或表现出宗教沉思的形象来，亦或是将宗教教义

---

[17]　公众爆发抗议被定罪的犯人或刽子手，有时这会造成暴乱，这种情况在欧洲的刑场是比较常见的。他们反对的一个理由便是要求废除公开行刑。尽管缺少资料，但在中国的刑场却没有类似的情形。欧洲群众起的是一种“公众”效应，而从某种角度来说，中国的刑场看客们不被允许形成这种“公众”效应。

[18]　德桑蒂，《论暴力》（*Desanti*，*La Violence*）。

[19]　Ho，“Butchering Fishes and Executing Criminals.”此类场景在中国农村地区再一次上演了。我们中的卜正民有幸在2007年5月上海西南方向的一个小镇上看到了此类事件，尽管只是小范围内。

带进死刑执行过程中，就如同欧洲法国大革命之前的传统死刑执行方式。清朝的死刑是世俗的法律事件，宗教在死刑中并不存在。也许这就是为什么，以欧洲人的眼光来看待中国的死刑，会以简单粗暴的形象出现。

214

而王维勤的这些照片没有任何迹象显示出欧洲基督教的酷刑模式。同时，也质疑了西方酷刑范例流于世故的诠释。例如精神分析文本要求人们认定"群众的虐待狂倾向"，从公众的参与指出"牺牲献祭"的假设论点，甚至从处决犯人本身，乔治·巴塔耶(Georges Bataille)读出年轻人遭受肢解时脸上的"狂喜"神情。〔20〕然而，如此轻易的解释必然会遭到反对。在公开场合对犯人的肉体进行折磨，不是为了去体验或是计划这种经历，或去遭受痛楚；折磨式的惩罚只是为了显示法律至高无上的权力。

从历史的角度来说，立德马虎的结论——"中国仍处于中古世纪的黑暗时代"是吊诡的误导。当欧洲死刑的残酷程度与中国还十分相近的时候，这种对中国法律惯例误解的陈腔滥调已作为西方所认为的法律暴行的后退。事实上，欧洲和中国废除凌迟此类酷刑的时间间隔不到一百年；毕竟王维勤的凌迟是最后上演的酷刑之一。〔21〕透过此次事件本身去看，法律体系和司法管理具有更为悠久的历史，因而在 18 世纪中期以前，中国法律的高度合理性与可理解性超过任何国家，即便是那些欧洲法学家自认为优越的法律体系。比如，仅仅只有法国和意大利在那之后开始呼吁法律体系应更加世俗化。在这种新的法律体系中，欧洲的刑罚渐渐脱离了宗教的形象，正如福柯所言，即"理想的刑罚是使犯罪能与所应受的处罚划上等号"，因此"罪行若能分配到适当的惩罚"，便可称为是"正义的胜利"。经由"某种刑罚合理的美学"，追求"刑罚取代君权亲临"的完美理想，在刑罚中"法律本身就能说明分

---

〔20〕 让-吕克·南希(Jean-Luc Nancy)对巴塔耶将凌迟视为一种"牺牲"提出异议，参见他的"L' Insacrifiable"。

〔21〕 在法国，车裂刑直到 1780 年代才废除；而在英国，将强盗四分五裂的刑罚到了 1814 年才废除。

晓"。因此,"所有刑罚仪式的元素必须能发言,说出罪行、唤起法律,显示惩罚的必要性、证实它衡量的标准。布告、标语、符号、象征更要大量增加,好让每个人了解其意义。公开处决不应散布恐怖的身体效果,而是作为一公开阅读的效果"。所以,刑罚应该要是"可见、可言、自我检视、富有说服力的:各式布告、标语、海报,可阅读、复印的文字,所有不断复述的法典"。这种模式愈来愈倾向于社交性及美学的典型:"让我们相信这刑罚之地如同人们星期假日拜访的律法花园(Garden of the Laws)。"〔22〕而反常地是,这套新的法律体系实际上仅有一些地方法官在尝试着实行。

215

典型的死刑

对现代化死刑的理念,若任何一种文化都将接近这种开明的理念,那么中国可能早已存在了——中国并不是像西方所盛传的那样是"东方堕落之地",而恰恰是中国地方官员的手札和官方的告示,显示了中国政府积极地促进百姓的福利,使他们的利益最大化;同时希望百姓能对官方提出中肯的意见。〔23〕正如第二章和第五章所记述的那样,除了在一些特殊情况之下,在晚清之前,中国官方记录很少提及死刑。即便执行死刑也避免以公开的方式执行,以免犯了中国传统文化的忌讳,尤其是关于死亡这样不吉利的事情。〔24〕

直到19世纪末,这种情况才出现转变。随着外国的外交官、士兵

---

〔22〕 福柯,《规训与惩罚》,页111,113。

〔23〕 这解释了晚清帝国为何未能走向现代化,参见 Woodside(吴才德),*Lost Modernities*。

〔24〕 参见高居翰《画家生涯》(Cahill, *The painter's practice*),页115—117:"艺术家通常被误解为是画匠,画匠基本上是由他人指派去画一些具有刺激性和娱乐性的话题,一般他们所画的都是一些和谐、吉祥的主题。同时,也可以说明这些画匠的富裕和他们安定的内心。"以是之故,"但随着实际情况中这类主题的逐步减少,暴力的主题渐渐兴起,我看到这个过程中最吉利的是剥夺了中国所有人物神情严肃的画像的结束"。

及传教士在中国持续增长,中国的农村地区产生了巨大的动荡,最显著的证据便是1900年在中国北方爆发的义和团运动。人们对外国人的出现是那么焦躁不安,而地方官,无论他们是否关心外国人的出现,对于这种动乱引起的地方秩序的紊乱,地方官是不可能漠然视之的。他们必须采取措施来避免这种骚乱,同时,他们也要防止人们像王维勤那样趁乱作案。可是他们所用的方式依然是一百年前的方法:简单的张贴告示,告知百姓犯案经过并告诫他们勿效仿,这通常只有文字描述偶尔会伴有图像。这些告示中凡是些事态严重的案子,对于这一类的告示将收集成册,就如《大清律例图说》(这是给《大清律例》及其替代品作注),《刑律图说》(为清朝的刑律作注),《刑律图表》(这是刑法的图表),《罪名图说》(这是所犯之罪的名称解释),这些标题的内涵意义便是强调法律的本质和交流作用的。这段时期,也许是第一次,这些告示包括进了死刑的执行过程。这里有两张幸存的告示,它们展示了凌迟的过程(即本书的图25和图26)。〔25〕第一幅画标题就标有"凌迟"二字,而第二幅画的铭文给出了依法行"凌迟"之刑的"罪名",它包括了煽动叛乱和杀祖父母及父母。第一幅画中,犯人被绑在一个十字形的木桩上,第二幅画中,仅仅只有一个木桩了。奇怪的是,在两幅画中的犯人都是女性,她们的性别难以从体貌特征上去辨别,但是她们的小脚鞋却是清晰明辨的。妇女的端庄形象要求不容将这些除去,即便是在执行死刑时。在第二幅画中有一个令人震惊的细节,穿着鞋的脚在距离身体不远处的刑场上,刽子手已经切割到了这个妇女的膝盖以上了。

216

图片中的这些注释是有价值的,不仅仅是因为它们稀少,而是因为它们至少向人们揭露了中国政府是如何行政的,明白了死刑如何执行

〔25〕 徐文达,《大清律例图说》,《大清刑律图说》,《刑律图表》和《罪名图说》。在安乐博,《浮沤著水:中华帝国晚期南方的海盗与水手世界》(Antony, *Like Froth Floating on the Sea: The World of Pirates and Seafarers in Late Imperial South China Sea*),页117,后者中的某个细节重述的时候脱离了语境。这是缘于对上海《点石斋画报》的曲解。

及其背后所含的意义。执行一次死刑是政府用以展示其权威的时刻。而政府发威的对象是整个社会框架内所有的政府官员和普通民众。达到这种影响力是通过每一个地方官的力量，他们每人都拥有一部权威性的法律文件，通过地方官的奴仆和官兵随行；其次是通过刑场上的百姓，即使仅仅一小部分百姓，但却是社会各个层面的代表。死刑是一件具有代表性意义的教育事件。百姓表现出来安静地观看行刑的过程，年长者用手指教导着年轻人。根据这些告示的前言，仅仅用这种方式，这些画就起到了"父传子"的效果。

217

参与者中缺乏激动的情绪是显而易见的。犯人更不可能展现任何激动之情，他们的身体被刻画得毫无重量，以此种手法来强化他们在肉体上所受的痛楚。他们在那里像组成这些画的其他元素一样，是为传递一条清晰明鉴的律法寓意；在他们的案子中，卑微的屈服是法律中



图 25　刻有"凌迟"二字的木版画，选自徐文达《大清律例图说》(《大清律例》及其替代品的图注)，更有力的复制材料来自于《刑律图说》(是为清朝的《刑律》作注)。

218

不可避免的过程。终究在这些画中的焦点并不是犯人而是政权静穆的形象。中国的审判官沉浸于孔子的言论，他们认为好的法官在贯彻公正的过程中，不应显现喜怒之情，而在场的百姓和士兵则要听从好官的命令。由于相同的原因，在场的平民不能屈服于恐惧之心或表现得同其他人一样，而是要平静地接受死刑带给他们的教训。他们会被告知："想明白什么是公平"，"明白什么叫罪有应得"。

也许在这些告示中的描绘和"真实"不同的是伊莎贝拉·伯德或梅多士激动的记录。终究它们才是死刑的原貌。尽管如此，这些告示更接近中国的司法文化，中国法律通过将刑罚公之于众，来体现其法律价值。这个目的并不是想将死刑刑场沦为血迹斑斑和道德沦丧之所。恰恰相反，用法国启蒙时期的刑罚改革家的话来说，就是刑罚之所本应该是"人们星期假日拜访的律法花园"。而实际上这只是妄想，因为没有官员会希望得到这个结果。只有一些西方观察家评论道：令他们感

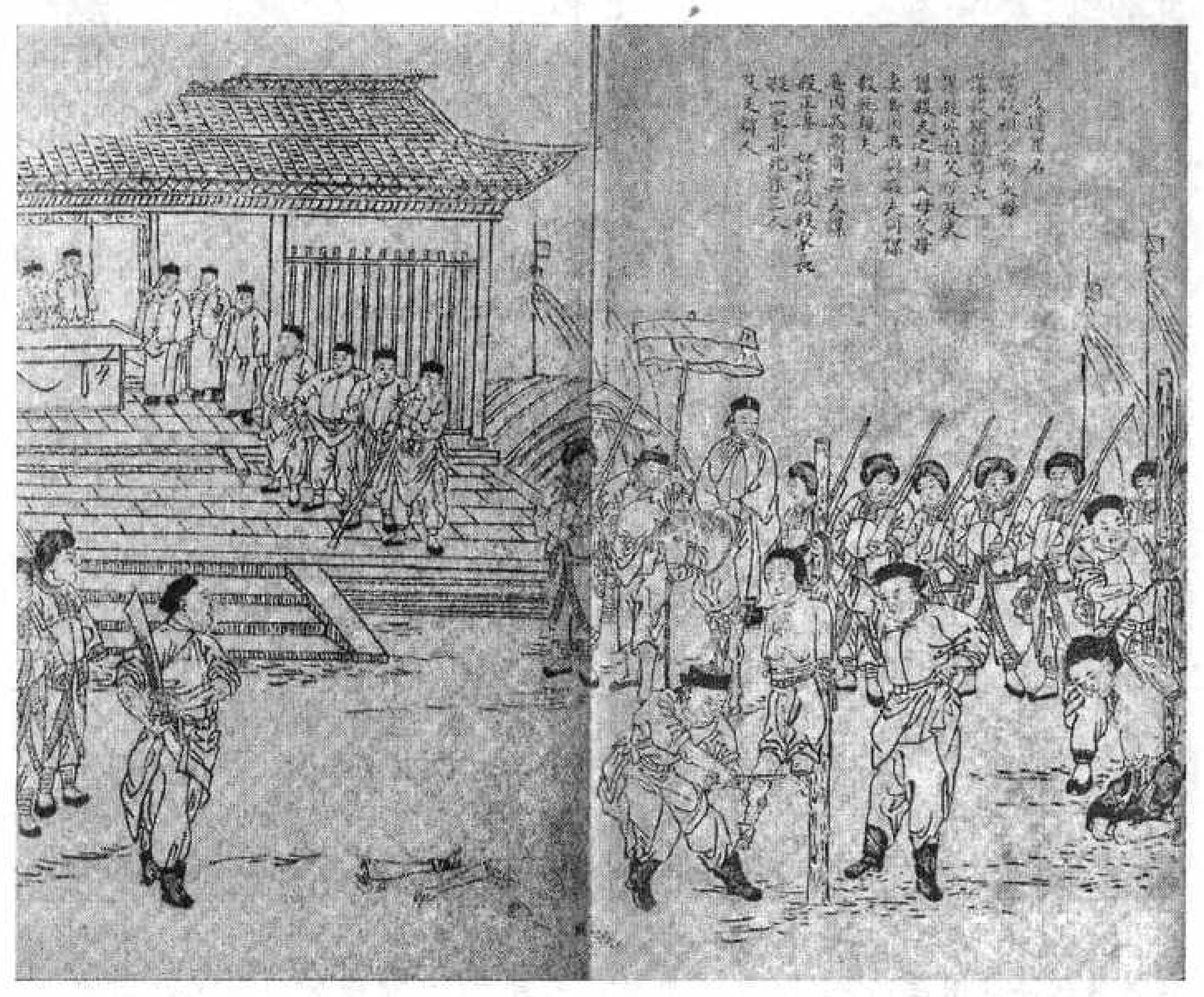


图 26　刻有一连串刑罚罪名的凌迟木版画。选自《罪名图说》（犯罪术语图注）。

到吃惊的并不是群众对公开行刑的不同态度而是国家从中培养法律意识的教育背景。呈如梅多士所记述的：一个怀有企图心的人接取被斩首之人的鲜血，这一快速的行动——在这件案子中，没有明显的进一步的教训。一个更为明显的例子，路易斯·阿林顿（Lewis Arlington），他在中国海关总署效力了半个世纪，一次在广西桂林看到人们对凌迟处死的反应之后，颇有感触地对“中国人”发表了如下主观评论：

> 中国人在正常情况下都是非常无害的，但一旦被激怒，他们便会化身为魔鬼。他们就如半大的孩子一般，一旦被一只昆虫刺痛，会恶作剧般地像解剖一样将昆虫的翅膀、四肢和一切容易取下的肢体部分从其身上扯下了。涉及“切片过程”这个词时，我想起了一件案子，那是我独自一人去看的，1904年发生在苏州。一个女人和她的儿子因为乱伦并谋杀了男主人而被逮捕。他们被带到刑场，那里有成千上万的中国人被事先召集起来，其中有许多妇女手里抱着孩子到刑场围观。多么壮观的一种训练啊！难道我们还会感到奇怪吗，中国人在面对各种痛苦表现出的那种麻木不仁？因为在他们年幼之时，便已经亲眼见过了最恐怖的刑罚。〔26〕

阿林顿的目的是使用他在死刑中收集的证据来表达他对中国人的轻蔑，然而他却忽视描述，事实上，群众所做的冒犯了他在另一种文化背景下的道德感。尽管他可能获取了一些因素，为什么参加行刑的围观者中的一部分对于血的渴望，就如同任何理想化的教学意义都是通过一个法律花园进行描述的。

219

毫无疑问，欧洲启蒙时期，改革家的方案仅止于书面。这些方案几乎一构想出来就通过极其不同的现代犯罪模式取胜，因为在欧洲，无论是大众的态度还是精英的价值观，都一致反对公开进行酷刑。尽管中国法律史令人感到惊讶的是这些使这个法律花园有生气的理念与中国

---

〔26〕　阿林顿，《青龙过眼》（Arlington, *Through the Dragon's Eyes*），页214。感谢贝丽（Alison Bailey）提供本条资料。

审判手札上的道德标准是如此相似，即便那些标准未能应用于实践。这个相似点在刑法本身中的存在性比其在功能性方面要少。被提议的新刑罚中有许多在中国是没有相应对等的刑罚。例如欧洲改革家提供用强迫劳动这一方式将刑罚变成一个“生活的舞台”，在中国服刑劳动从未以这种方式被解释过。从另一个方面来说，欧洲改革家对于“最严重的罪”——杀父母或长辈这一刑罚的看法，近似于中国野蛮的处罚方式“凌迟”。犯罪人在众目睽睽之下，被悬吊在一个铁笼中，遭受极度的痛苦直至死亡。〔27〕

关键的是这两种文化体系都未将惩罚解释为赎罪的象征亦或是引起类似的反响。它们在法律上的教育意义是鼓励一种理性冷静的反应，用福柯的话说就是：这是“一所学校而不是一个节日”，〔28〕而不去在舞台上展示痛楚与残忍的景象。启蒙时期的改革家的目的不是为了减轻受刑者的痛楚，而是为了重申“所知的真实存在——就是说，依据法律条例实施刑罚必须有绝对无误的证据直指被告”，就如法律所倡导的那样。〔29〕讽刺的是，在这些范例之间的重叠之处是显而易见的。Octave Mirbeau 似乎已经关注到了，而对于“法律花园”似乎大部分是用于提供“酷刑花园”的范例，在他的《美丽时代》中，他所认为想像的“酷刑花园”是作为新审美情趣的一个场所，被投射出一个想像中的中国。“花园”中充满的不是欧洲人而是中国的刽子手和他们的犯人，尽管欧洲人被邀，带着乐趣去观察这一景象。两种文明共享的法律乌托邦，即一种透明的刑罚体制，它将鼓励合法地去宣传罪恶，成为一个残酷成性的奇景，而“凌迟”这一中国酷刑是将欧洲人对中国跨文化的幻想插入碎片化信息转变成一种从欧洲代表的法律来看是“非法”的行为。

220

在西方人的想像中，酷刑的模式是包含刑罚、宗教、审美特点，并将这几点混合成一种意义非凡的景象，使观察者形成的反应很好地进入

〔27〕 福柯，《规训与惩罚》，页 113—114。

〔28〕 同上书，页 111。

〔29〕 同上书，页 128。

20世纪。〔30〕这种法律效力就是它们对理解相同的功能——对惩罚存有困惑，当它们相似的重要性被剥夺时，中国死刑并不是为了净化情绪，或展示公众与被判有罪者之间相似的认同感。依据《刑律》，刑罚将法律仪式化地实施，如果公正严明地实施一种刑罚，通常犯罪人所受刑罚，依据的条例是符合其犯罪事实的。激动不安的情绪和感觉（如残酷、痛楚、同情），同时还有身体上的反应（如流血、疼痛）始终是被政府控制，以防这些精神及生理上的反应干涉了法律的寓意。死刑被猜测是用于教训他人的，而不是为了引导其精神净化或灵魂救赎。相反的理念，中国人倾向于用“精密的残酷”或“缓慢拖延极度痛苦之感”的刑罚，即“凌迟”。晚清帝国折磨式死刑的真实情况，可以说是更为严厉也更为直接，这是欧洲人通过比较他们自己的酷刑所得出的最终结论。从逻辑上说，这个结果是无意义的。因为欧洲的死刑与中国的死刑毫不相干，将欧洲的意识形态严重地强加于中国的死刑会阻碍死刑的可读性。

简而言之，西方人对于中国刑罚惯例认为是可怕的、无秩序的残暴，从这一点折射出两种传统文化之间对于死刑的重要不同点。还有对西方目击者来说，折磨式酷刑和公开场合行刑依然震慑住了他们。毫无疑问，这种看法早已经过了处理。事实上，19世纪早期西方社会早已放弃了这种酷刑。在欧洲，这种类似的惩罚费力地被废除了。比如，欧洲最后一次砍头是发生在1802年。1830年代，一系列新法规的出台禁止了各种宗教性死刑，如绞死和吊死。〔31〕现在，欧洲人到一个国家去旅行，如果这个国家的司法程序不为他们所知；那么从历史的角度来说，这种不熟悉的场景就成了近年来外国人密切关注的对象。伯德、立德和梅多士固执地认为中国死刑场景令他们感到极其恐怖。但是在这种解释背后，还有一种意思——他们来到刑场观看死刑，有一种极其矛盾的情绪，这种情绪在排斥与吸引之间相互交替。对于这种评

〔30〕参见 Potter, *Hanging in Judgment: Religion and the Death Penalty in England.*；感谢西蒙·德弗罗（Simon Devereaux）提供本条材料。

286

〔31〕Pratt, *Punishment and Civilization*, p. 16.

论，马提侬（Jean-Jacques Matignon）在概括对中国刑罚的讨论中，同时还附带着他所拍摄的有关凌迟行刑过程的可怕照片，其中也许就藏有这样复杂的反应。他的观点是“中庸之道”应该存在于中国“极其残酷”的刑罚之间，至少会使民众讲究秩序以及存于欧洲对待犯人“可笑、悲剧的人文主义”之中。〔32〕

221

19世纪中国的到访者没有对他的所见赋予理智，当他们遇见这种血淋淋的刑罚时，我们自满地希望他们能存在理智。他们的所见使之感到厌恶，似乎只是按部就班地宣告这些司法上折磨式刑罚的场景，并依此来证明中国尚未开化（缺乏各种文明的法律、忽视人类的权利）。与此同时，一种无法压制的好奇驱使他们，循着已知有关这方面的记录去旅游，到达中国的刑场去看这些残酷的场景，用照相机记录下这些场景，并邮寄回欧洲加以传播，提供他们道德沉思和审美情趣——也许正如他们中世纪时期的祖先受十字架和殉难的影响。西方人可能不考虑中国犯罪法的形成原因，只是将其视为法律发展中最初阶段野蛮的幸存者，与此同时，将所见所闻用于政治用途及政治意向，他们通常不会考虑中国犯罪法中的真实性和逻辑。

222

〔32〕 马提侬，《在华十年记》，页217。

第八章　乔治·巴塔耶的解读*

乔治·巴塔耶(Georges Bataille,1897—1962)在其开创的视觉文化艺术研究领域中闻名遐迩。研究中国法律和刑罚的专业学者的著述通常根植于文字证据(written evidence):如法律文本,或审判记录。这种根植对处理困扰该领域的大多数问题确实非常好,因为的确有大量法律是以文字书写的。但是,当一名法国国家图书馆(the Bibliothèque nationale)馆员——巴塔耶曾任此职——把这位哲学家出版的《爱神之泪》(*Les Larmes d' Éros*)中的一些著名的凌迟照片如实地交给法学史家时,后者会怎么做呢?[1] 史家与材料的对鞫足以令传统的学术思考为

---

* 本章的最初版本由巩涛(Jérôme Bourgon)在法国刊出,题名为《巴塔耶和"中国酷刑":张冠李戴》("Bataille et le 'supplicié chinois' : erreurs sur la personne")。见安东尼奥·多明戈斯·蕾娃和德特里等编著,《东方文学艺术中的酷刑》(Antonio Dominguez Leiva and Détrie, eds. *Le Supplice oriental la litérature et les arts*),第戎,细语出版社,2005,页93—115(Dijon: Les Éditions du Murmure, 2005)。——著者

〔1〕 巴塔耶《爱神之泪》的原始版本是巴黎的 J.-J. Pauvert 1962 年版,属于国家图书馆(internationale d' érotologie)书系。1971 年出版了尤瑟夫·马利·洛杜卡(Joseph Marie Lo Duca)写有介绍的增订版;除有特别标注外,本章所引均为该版内容。此版重印了一组挑选出的原始视觉材料,但在巴塔耶的十卷本《全集》(*Oeuvres complètes*)中并没有一张凌迟照片。英译本题名《爱神之泪》(*The Tears of Eros*)也很贴切。本章参考材料取自这个英译本和巴塔耶的法文著述,我们的论述则尽可能以它的文本解释和出版历史为中心。

之驻足沉思。这些文献似乎记录在册，它们是如此不同寻常，以致相关的阐释工作进展得十分缓慢。为了重构文献中描述的死刑方式，我们在研读整个卷宗时，不得不参考其他材料，这包括同类型的照片和照片里的细节——譬如观众的面孔。在这样研读的进展中，我们能逐渐弄清当时执行死刑的技术，这也花了不少时间。但是，我们把更多的时间用在了另一方向——这些照片的出版，而非从照片看到的东西——意识到自己最强烈的反应或许很少是缘于乔治·巴塔耶的阐述，更多的是源自《爱神之泪》的编辑。二者的差别便正是本章重点。

研究巴塔耶和中国人凌迟受难（他眼中的中国酷刑）的方法，必须立足于最大限度地建构照片里的历史事实。为此，我们绕过了先人为主的文学评论家和传记作家们提出的大多数问题，譬如，著作的渊源和一致性，作者的意图，和著作对当时的美感的影响。我们更愿关注于探究巴塔耶在多大程度上认为出版和评论这些照片是合适的。为此，我们冒昧地严格审查了他的这部著作，这种不同的做法超越了一般地解释作者思想的路径。我们的任务是检查他使用的材料，表述的内容以及他过去一直怎么看待这些材料。

223

这种研究取径的宗旨是确定“身份识别错误”（“mistaken identity”）的概念，本章从三个相互区别又互为补充的层面上形成了这一概念。首先，基于对犯人身份的确定，本章论述了两个案例中的一项简单的身份识别错误。它可能只是事情的一个细节，但并非微不足道。为了解决身份识别错误的第二个层面的问题，本章考察了《爱神之泪》的作者。完成这一步后，我们要证明的严肃问题是：谁撰写了凌迟照片的注释和标题，特别是将犯人断定为情色的“狂欢”的那些短文的作者是谁。最后，本章探究了身份识别错误的第三个层面的问题，方法是从理论上考察“身份”和“其人”（the person）的概念（含义），更准确地说，是在更广义的人类意识上考察了它们。对于大多数评论者而言，包括评论《爱神之泪》的学人，人格面具（*persona*），可视的狂欢痛苦（ecstatic suffering）的面具，组织人们围观牺牲的狂欢中的主导角色，这三个因素实际上掩盖了受刑人的负担。本章试图深究身份识别错误的最后一个

案件,目的是揭示我们试图重建的这段历史的主题(*subject*)。

"这却是别人"

杰出的哲学家德桑蒂(Jean-Toussaint Desanti)讨论了新闻界报道中的暴力题目,他擅长于唤起读者脑海中的某些图像(clichés),以此帮助自己阐述观点:

> 我从未见过这样的刽子手:他的工作是根据统治者给的法律去杀人,但我曾见过这方面的一些图片。特别的是:它是乔治·杜马的老版《心理学论文集》(Georges Dumas, *Traité de psychologie*)"疼痛"章的一幅插图,描绘了酷刑(如你所愿,是关于中国人的)"剐百刀"。妇孺皆知的故事:一名年轻人攻击了皇亲。律法要求使用文火活烧。皇帝以仁慈之心宣谕:"火刑过于残忍,应当剐碎犯人。钦此!"〔2〕

224

德桑蒂讲的故事是巴塔耶《爱神之泪》中的一个片段,他不假思索地把刽子手的照片与中国的酷刑受难者相提并论,并援引乔治·杜马《心理学论文集》,但杜马书中没有这段轶闻,甚至都没提及这张来自中国的照片。非但如此,杜马书中复制出来的那张照片,根本就没有刽子手。相反,德桑蒂提到的"妇孺皆知"的故事见诸《爱神之泪》,后者还特别附带说明:这是张中国凌迟受难者的照片。德桑蒂自己补充了细节,如说犯罪的男子曾"攻击皇亲"。这不真实,实际情况是:他杀害了自己的主人,一位和满洲皇族没有亲缘关系的蒙古郡王*。但是,德桑蒂引用的谕令在巴塔耶书中确实存在:"火刑过于残忍,应当剐碎犯人。钦此!"我们可以据此推测一个典型的"中国式"的仁慈:剐一百刀,帮你省去了文火活烧的痛苦!

---

*　蒙古郡王指敖汗郡王勒恩札勒诺赞。

〔2〕德桑蒂,《论暴力》(Desanti, *La Violence*)。

为什么说这是“妇孺皆知的故事”？首先，它给出一些受《爱神之泪》影响的想法，此书在一定范围内是部另类的经典作品。除了确实读过这本书的人之外，也有人记得听说过它，还有人不知道书名和作者只是“听说过”。尽管“妇孺皆知”并被广泛相信，但根据我们对这段故事的追述：它从头到尾都是不真实的。

让我们快速回顾几点，通常只有研究中国的专家才熟悉这几点。北京图书馆（the Beijing Municipal Library）曾展览过幅株哩案的审讯档案。《爱神之泪》根据路易·卡尔波的1913年版《这是北京》（Louis Carpeaux, *Pékin qui s' en va*）中老的音译方式，幅株哩（Fuzhuli）亦作Fou-tchou-li。根据中国的材料判断，卡尔波是个走调（false）的目击者，他随意渲染了实际情况。譬如，着重区分对犯人动用火刑或凌迟的诏书，根本不存在。真实的幅株哩案是：一位蒙古郡王被自己的护卫谋害，法律上把护卫的这种行为等同于弑父。当时也不存任何有关皇帝仁慈的问题，更不存在动用火刑的问题，因为火刑在那时中国的法律里是完全非法的。最初，只是依照《大清律例》用刑，也就是凌迟。清代律例中的凌迟，暗含最终减刑为更轻的死刑方式，斩和绞。两周前，凌迟刚刚被废除，而且减刑又是当时的惯例，为什么这名犯人必须遭受中国历史上的最后一次凌迟？这是幅株哩案的秘密，只有依靠中国方面的档案才能解读。

225

我们无意指责《爱神之泪》的作者和注释者，因为他们毕竟不是汉学家。但是，我们仍然可以指出其具体错误，他们缺乏醒目的批判精神并忽略了一个最明显的错误，譬如，对比可以获得的材料。只需翻开路易·卡尔波的书——甚至只需瞥一眼——就足以看出：照片中的酷刑受难者与《爱神之泪》里的凌迟受难者并非同一个人。卡尔波书中的受难者是蒙古护卫幅株哩，他因杀害主人而被用菜刀凌迟（图27）。的确，两名犯人受刑地点都在北京菜市口，且由同一个刽子手行刑，并且同在1904和1905年间的冬天（事实上，本书开篇介绍的王维勤，1904年10月30日也在相同地点被处决）。瞥一眼这两张照片，就可发现《爱神之泪》里的削瘦青年，并非卡尔波书中壮实的幅株哩，姑且称他

为冒牌的幅株哩(图 28)。〔3〕包括王维勤案在内,我们已用照片展示了三件单独的凌迟案,相同时期发生在相同的地点。两个受难者的身份已经确定:幅株哩和王维勤。巴塔耶书内插图展示的第三个人,尚未确定身份。德桑蒂援引的故事,非但不是"妇孺皆知",反而是一团迷雾。

受刑人的姓名,受刑时间和地点——简言之,受刑的事实有多么重要呢?对于部分关注我们进一步补充照片的实际情况的人而言,这些因素并不重要。1950 年代,美国国会图书馆(Library of Congress)的照片收集工作获得一件古怪的卷宗:"中国酷刑"。我们在这个卷宗里发现三张凌迟照片,正是本文方才列举的那三张,但被编在同一题目下,犹似描绘同一个人。照片的编目者和先前的收集者似乎均未注意到这个混淆问题。最突出的是,照片编目顺次表明:最早的收集者试图用这种顺次重构死刑的各个连续步骤,却忽视了三张照片中的死囚各不相同,并非同一人。设想他全神贯注地解答自己的疑惑的情形时,像这样,死囚是先被截断左肢,还是先被截右肢,但完全忽视了谁在受刑? 226

但是,作为历史学家,我们更愿去探究自己谈论的对象是谁,他们的身份识别问题是怎么被忽视的。固然要阐释与这种死刑相关的法律和执行程序,但也要解释这类显著的盲目问题:没有看到照片或真正看到这些照片与照片里的人,并进而解释帮助克服盲从的恰当办法:弄清这些照片曾经的消费者和事件中的实际参与个体,复原他们各自的身份,从而还原其历史。照片里的个体被描绘成屠夫刀下的纯粹的人肉,值得把他记住,他是具体的忍受真实痛苦的人。在这方面,我们试图澄清的事实和细节确实有如此多的步骤。 227

乔治·巴塔耶过去确实是这么看的。但他一见到真正的幅株哩的照片,就认识到两名凌迟受难者并非同一人。下面是他写给洛杜卡(Joseph Marie Lo Duca)的文字,他们当时正为《爱神之泪》准备视觉

〔3〕 见巩涛,《中国酷刑》(Bourgon, *supplicié chinois*)。

材料:

> 我偶然发现——在冯特内(Fontenay)——另一张中国的百刀剐照片。所受之刑完全相同,但这却是别人[粗体字由引者标识]。我已写信给友人班文干(Pimpaneau)。我想,他应该可以找到某位马提侬(Matignon)医生的著作,那本著作撰于20世纪初,这张照片就是从那书中取得的。
>
> 关于这个酷刑,我认为我的材料里的照片,并没有你写标题的那张。可以告诉我他是谁么?〔4〕

事实是,在1910年,亦即卡尔波出版他的3卷本著作前三年,



图27 1905年4月10日,幅株哩的凌迟。巩涛和图兰朵工作室(Turandot project collection)提供图片。《这是北京》书中为同版照片。

〔4〕 洛杜卡在1971年增订版《爱神之泪》序言中刊出了这封信(页19)。上述引文是苏利亚(Michel Surya)编辑的全卷本巴塔耶书信集中此信的第三段,巴塔耶,《1917—1962年书信选》(*Choix de letters 1917—1962*),页559。苏利亚复述了在此处这个"妇孺皆知的故事",但并未注意到卡尔波书中的酷刑受难者与洛杜卡和巴塔耶书中所述不是同一人。

第一张幅株哩受刑的照片已见于马提侬《在华十年记》(Jean-Jacques Matignon, *Dix ans au pays du dragon*)一书。〔5〕马提侬是名法国医师，曾在法国驻华使馆任职，当时公使馆正陷于1900年的义和团包围之中。如信中所述，巴塔耶并未亲自参考《这是北京》一书，但他将此事交给了同伴——他的秘书班文干(Jacques Pimpaneau)和洛杜卡。班文干后来成为汉学家。〔6〕洛杜卡是曾和 Jean-Jacques Pauvert 一起出版过数卷著作的知名作家，他同时也是《爱神之泪》的发行人。〔7〕正是他辛勤地编辑了《爱神之泪》，并负责书中的插图。他也是从卡尔波书中发现幅株哩故事的人，并为酷刑照片补充了注释，但并未注意到照片里实际是另一个人。

228



图 28　"冒牌幅株哩"的凌迟(不详姓名与日期)。巩涛和图兰朵工作室(Turandot project collection)提供图片。巴塔耶《爱神之泪》中该照的翻版。

---

〔5〕　马提侬书中的凌迟照片，见该书页265—269。

〔6〕　巩涛曾为此事多次致函和致电请教班文干先生，遗憾的是，班文干博士并未作复。

〔7〕　洛杜卡生于1910年，本名朱塞佩·玛丽·罗·洛杜卡(Giuseppe Maria Lo Duca)，他在法国生活和工作了数十年，在国际交流中使用法文名"约瑟夫·玛丽"("Joseph Marie")，但通常以姓氏署名出版物。他同时也以报人和电影工作者的身份从事文学写作。

谁是《爱神之泪》的著者？

《爱神之泪》已在巴塔耶的全集（oeuvres）中获得了最高声誉，它是一种理性的证明。这是一个非常案例：从1961年的作品开始，他的早期作品经常被回顾性地阅读。因为新颖地使用了照片，它在出版时确实构筑了一个文学的里程碑，就其本身而言，这仍是件远近驰名之事。凌迟照片恰好有效地在总体上充当了这本书的结论。我们把评估《爱神之泪》在著者全部作品中地位的问题，留给巴塔耶专家们去做，但在处理巴塔耶和中国酷刑问题时，却是绕不过质疑此书的真伪问题，至少也要质疑其中部分内容。"著者"和"编者"是对含混不清的词语。在文字撰写和选择插图的过程中，编者可以最终完成和改造他人业已构思好的著作。详绎巴塔耶和洛杜卡的书信往来，分析《爱神之泪》如何定稿，这个研究结果表明编者和著者之类的不幸可能也落在了巴塔耶身上。

坦率地讲，我们在《爱神之泪》里发现一种可憎的撰写风格。参差不齐的文本中明显充满贫瘠而病态的语调，亦即该书通过许多驳杂的照片得出了一个核心观点：痛苦与欣喜交融并不断加剧。书中的绝大多数照片翻版自欧洲和北美的雕刻和绘画。然后，没有任何说明，最后一页的内容突然进入一个完全不同的世界——"血淋淋的祭祀"，在那里，照片有的来自绘画照片，有的来自"真实"世界的艺术品，也有的来自非西方地区。这些照片媒介里固有的野蛮特性产生一个灾难性的结果：鸡在巫术仪式中的血祭，比倒挂之人被从两胯之间锯着处死更加血腥、残忍和恐怖（卢卡斯·克拉纳赫1539年《眼中的刑具》[Lucas Cranach, *Die Säge als Marteristrument*]所描绘的，再现于此书的前半部分）。中国人遭受凌迟的照片，在刺激人迸发情感方面也产生了这种骇人听闻的结果，这一方面是因为它们都痛苦地显示了人受折磨，另一方面也因为这些令人痛苦的照片被置于巴尔蒂斯1934年绘制的《吉他课》（Balthus, *La leçon de guitare*）的旁边，有时甚至与色

229

情作品放在一起。〔8〕

巴塔耶有意这样混合那些不同题材的作品吗？我们有充足的理由质疑他是这么做的。在详绎他有关本书的稀少书信时，我们发现，为《爱神之泪》收集的大部分插图均不是他亲自完成的，他只是在此书印刷时发现这一结果——也就是说，为时已晚。考虑到他 1961 年 5 月 22 日致洛杜卡之函，那时此书已然有效“付印”：

> §3. 色板方面，我不能很好地指出页数，但我很烦恼和劳累。
>
> §4. 最麻烦的，或者说根本不可能是事实之处的是卡普雷蒂(Capuletti)画作的置放问题，你已经将它放在了有关恐怖和折磨的照片中间，我认为不能以这种方式做介绍。这么做，完全破坏了插图的逻辑。请务必改过来。此外，书中 216 页的马格利特(Magritte)，218 页的巴尔蒂斯部分，似乎也是完全错误的。无论如何，务必在“巫术血祭——中国酷刑——最后插图”顺次之前找到卡普雷蒂的位置，并且必须放在 224 页之前。
>
> §5. 这么直截了当地提出要求，实在冒昧。但我只做我绝对必须做的[粗体字由巴塔耶标识]。〔9〕

巴塔耶着重强调的最后两个字表明，他认为自己“必须”修复曾被忽略的“错误”。这些错误包括，何塞·努曼埃尔·卡普雷蒂的画作《无底桶》(José Manuel Capuletti, *La Bouteille des danaïdes*)———幅相当陈腐的裸体画——靠近“有关恐怖和折磨的”照片。巴塔耶想在书

---

〔8〕 巴尔蒂斯(Balthus)是巴尔塔萨·克罗索夫斯基·德·罗拉(Balthazar Klossowski de Rola，1908—2001)的绰号。《吉他课》描绘了一名女性音乐教师与学生间的同性恋行为。1977 年，(Pierre Matisse)在纽约艺术博物馆(Museum of Modern Art in New York)巴尔蒂斯职业生涯回顾展中展出这一画作时，还引出了一段丑闻。

〔9〕 巴塔耶，《1917—1962 年书信选》(Bataille, *Choix de letters 1917—1962*)，页 571。法国编辑添加了段落编号。

230 中224页的两幅不同类型的插图之间安排间歇效应和突立障碍。他做到了吗？答案见于页码编订。在1960年的版本里，〔10〕卡普雷蒂的画作被移至228页，巴塔耶在此页已经发现巴尔蒂斯画作的证据。作为替代，在出版时巴尔蒂斯的画作被换成执行凌迟的照片。换句话说，收到巴塔耶来信后，洛杜卡没有调整卡普雷蒂和巴尔蒂斯画作的位置——造成了一个更恶劣的影响，如《吉他课》比《无底桶》更激发人的性兴奋。

巴塔耶对此种调整做何回应？我们只找到零星的材料。我们知道，巴塔耶后来在某些事情上对 Jean-Jacques Pauvert 非常恼火，但并不清楚是什么事情。窘迫的洛杜卡后来在1961年9月27日致函巴塔耶提到过这次出版意外，当时已是《爱神之泪》出版三个月后："排印过程中，我们确实讨论过卡普雷蒂画作的位置问题；我只移动了巴尔蒂斯那张，但装订工作要求每60页折标印张中只能有一个双版。选择受到极为严格的限制，这实在难以定夺。至于文字，则完全出自阁下之手。这便是 Pauvert 的说法为什么令我吃惊。"〔11〕我们并不清楚"Pauvert 的说法"的内容。但是，曾编辑和刊印这部分书信的巴塔耶传记作者米歇尔·苏利亚(Michel Surya)有注解："文本的最后定本在巴塔耶与洛杜卡之间引发了分歧。"〔12〕似乎令人难以置信，如此杰出的作者的最后计划，其相关材料太少——书信很少，手稿和照片则根本没有。《爱神之泪》的相关文件出了什么状况？〔13〕

我们当下关注的焦点是文本本身。在考量利害攸关的问题之前，亦即在考量巴塔耶对凌迟的解释之前，让我们继续追问作者是怎么得到这些照片的。此种问题可能在一定程度上令人窃笑不已。答案不是

---

287 〔10〕 2001年翻制了摹本。

〔11〕 巴塔耶，《1917—1962年书信选》，页571。

〔12〕 同上书，注1。书信的编者苏利亚进一步注意到，洛杜卡在9月27日函的这部分表述了自己的不同观点，"至于文字，则完全出自阁下之手"("Quant au text même, il est entièrement de votre main")，这表示巴塔耶必定质疑过此事。

〔13〕 因为没有书籍涉及火刑，法国内政部查禁了此书，但并未给出任何解释。此书的真伪问题在性解放和道德义愤之间的斗争中被湮没。

已为巴塔耶的多数读者所熟知吗？他在《爱神之泪》中亲笔写道："自1925年，我拥有了这些照片的一部分(页234)。它是柏莱尔(Borel)博士送我的，柏莱尔是法国最优秀的精神分析学家之一。这张照片在我一生中起着决定性作用。我完全痴迷于照片里的痛苦，伴随狂欢(?)和难以忍受。"〔14〕暂时绕开"狂欢(?)"痛苦问题——注意巴塔耶在括弧里标记的问号——让我们关注两点：(1)柏莱尔(Adrien Borel)博士在1925年给了作者一些照片，在精神治疗的语境中；并且(2)这些酷刑照片在巴塔耶一生中起着"决定性作用"，并令他从那时起开始"痴迷"。即便考虑到记忆往往会扭曲失真，这两段信息也很难与公众熟悉的巴塔耶相联。

231

根据巴塔耶的夫子自道，这些照片给他留下了深刻印象，但直到很晚的日期，中国男子被折磨至死的那张照片却一直在他著作中不存在。如果我们没有失误，他第一次提及那名中国酷刑受难者，见于1943年出版的《内性体验》(*L' Expérience intérieure*)，第二次提及则见于1944年出版的《有罪者》(*Le Coupable*)——换句话说，差不多是在柏莱尔给他照片的二十年后。此外，补充一则事实：除已经出版的《爱神之泪》的相关书信(1960—1961)外，这些书信业已众所周知；藏于法国国家图书馆(the Bibliothèque nationale)的巴塔耶手稿书信，也没有提到那名死刑受难者。进一步补充：柏莱尔博士的书信中根本没有提到那些照片。我们认为，巴塔耶对自己的痴迷仍然非常审慎。

上述观点一旦建立，便出现了更惊异之事。在1929年和1930年，有位青年雄心勃勃地出版了一份前卫的杂志《文件》(*Documents*)，杂志的宗旨明确，即经常将图像物品(往往是照片)与文学文本并列。这是一种特意使用视觉图片的方法，它耸动读者，并扰乱其平常的思维模式。如柏莱尔博士声称的，这不已经是出版凌迟照片的一个出色的传播媒介吗？但在连续出版的《文件》中没有这张照片的蛛丝马迹。后来，巴塔耶1939年的著名文章《神圣》("the Sacred")也配有图像材料。

---

〔14〕 巴塔耶，《爱神之泪》，页234。

在巴塔耶著作的编辑霍里尔（Denis Hollier）详细描述的档案中，包括一组插图，每幅插图都有一个单词标题做总结。其中一个标题是“酷刑”。那是我们要找的吗？并不是，与霍里尔看到的相反；它是“阿兹特克人的血祭”（“Aztec sacrifice”），而不是“中国酷刑”。〔15〕因此，暂且不谈《爱神之泪》里的两幅相关图像，我们认为在巴塔耶写作生涯的前二十年里，他不管什么时候提到“血祭”或“酷刑”，脑海里浮现的都是阿兹特克插图，而不是中国酷刑照片。〔16〕

其他的研究方法？譬如，柏莱尔博士。他的信息能够清楚解答我们的询问吗？溢美的传记认为，柏莱尔曾被巴塔耶的学生与法国精神分析学界讨论过。该传记实在令人难以置信，不相信传记的人却发现自己在失望中兜圈子。我们对柏莱尔有何了解？遗憾的是，我们也没有进一步的线索。我们曾徒劳地研读他与巴塔耶的书信，还以同样结果地研究过他的出版物，〔17〕最大胆的迹象是，反对墨守成规的精神可能期待“最著名的法国精神分析学家之一”。但是，绎读他与巴塔耶的书信后，我们很难相信是柏莱尔提供了著名的凌迟照片。不管怎么说，他们的往来书信中没有提及这些照片。

232

我们现在把论述转向米歇尔·莱利（Michel Leiris），他是巴塔耶在《文件》杂志社的亲密合作者，也是柏莱尔博士1929至1936年间的另一位患者。〔18〕莱利因写有数量众多的传记著称于世，但他的传记中也

---

〔15〕 巴塔耶，《“神圣”的说明》（*Notes sur “Le Sacré”*）。手稿中的这三页包括：主题说明、文章大纲和插图概述方法。7张图像物品中有4张翻版于照片27—23；尽管霍里尔在巴塔耶《全集》里做过声明，但第7张也就是最后一张的注释是：“阿兹特克血祭”，而不是中国酷刑。巴塔耶，《全集》，卷1，页559。

〔16〕 虽然他亲自委婉地做过类似审慎的表示，迪迪·胡德曼（Georges Didi-Huberman）研究他的表述时也看出端倪，“巴塔耶痴迷阿兹特克人的血祭的情感，与痴迷中国酷刑的受难情感，实属伯仲之间”。《相似性的解释》（*La Ressemblance informe*），页162。

〔17〕 柏莱尔和罗宾，《梦想家的苏醒》（Borel and Robin, *Les Rêveurs éveillés*）。

〔18〕 Leiris, *Journal 1922—1989*, p. 859 n. 66. 扼要介绍了柏莱尔与巴塔耶和莱利的交往。

没有任何有关中国凌迟受难者的暗示。的确，通读其著作后，我们确信莱利根本没有见过这些照片。在我们看来，精细的鉴赏者对《爱神之泪》的沉默，如同著者特意设计的那样，同样是意味深长。〔19〕同样令人惊讶的是，在巴塔耶身后留下的往来书信，已刊全集和亲友谈话录里，也没有见到在他的个人发展中有如此"决定性"的烙印。

换种提问方式：柏莱尔博士"提供"的照片变成了什么？巴塔耶痴迷之物有如此魔力，以致任何人都别指望从法国国家图书馆手稿收集中心的巴塔耶的论文中发现它？但能找到的全部东西，只是发表在《爱神之泪》里的一些照片的复件。此外，所有已出版的照片，包括书中第234页那张，均是翻版于自1930年代以来在巴黎人类博物馆（Musée de l' Homme）制作的立体版。事实上，博物馆的照片版型与出版的照片版型同样不合规格的实际情况，毋庸置疑地事实：《爱神之泪》里翻制的照片是人类博物馆中的原版馆藏。〔20〕

如果因此将柏莱尔博士从叙述中移走，年代学的问题也紧随其后。巴塔耶在1929至1930年出版《文件》杂志时，并不知道凌迟处决。1938年，他仍然不知道这张照片，或者说至少他没有把它翻制成照片展示出来。同一年，他撰写了那篇著名的《神圣》，文中描绘了另一种人类酷刑。他使用的任何酷刑方面的参考材料都仅仅是"阿兹特克人的血祭"。

233

巴塔耶最有可能是在1934年经由一次偶然机会发现了中国酷刑的照片，那时他从法国国家图书馆借出了杜马的最新一卷《心理学新论

〔19〕 在 Leiris, *Journal 1922—1989* 的1959至1960年词目中，有大量地提及中国，但并未提到凌迟或其他酷刑。酷刑问题在其他页内突然大量出现，但莱利确实没有提及中国凌迟受难者的照片。莱利在讨论巴塔耶的《关于乔治·巴塔耶》(*À Propos de Georges Bataille*)和出版于1955年的中国之行后的《中国日刊》(*Journal de Chine*)两书里，均未提及这些凌迟照片。

〔20〕 感谢人类博物馆照片部馆员巴尔特(Christine Barthe)先生，他耐心并有见地地为笔者讲述了《爱神之泪》里的照片的翻制缘起。

文集》(*Nouveau Traité de psychologie*)。〔21〕那年12月的第3天，他取出了这套书的第3卷，刊于1933年，该书用了凌迟照片图解“毛骨悚然”的氛围，亦即吓得某人毛发直立。这一段最终在《爱神之泪》出现，被用来解释书中的凌迟照片，这表示巴塔耶曾使用了杜马的出版物（法国国家图书馆的图书外借记录和巴塔耶后来的作品，都没有提及杜马该系列作品的第2卷[1932]，这本书使用了相同的照片例证痛苦刺激的“面部收缩”）。〔22〕以此之故，最可能出现的情况是：乔治·巴塔耶于1934年12月第一次见到中国凌迟受难者的照片，但他当时并不拥有它。我们不清楚他是什么时候听闻人类博物馆有这些照片。也许他是经由友人、文化人类学者马塞尔·格里奥尔(Marcel Griaule)获得照片的，也许是他自己亲自取得的。不管是哪种情况，都可确定中国酷刑(*supplicié chinois*)于1940年代突然进入巴塔耶作品，并非是亲密知己的魔力相助，而是一个纯属偶然的机会在图书馆发现了那些照片。这也许可以解释他为什么当时不更多地利用这些照片。总之，直到1943至1944年间，巴塔耶才首次转而撰写那本有关中国青年男子被凌迟处死的著作。〔23〕

---

〔21〕《心理学新论文集》是一部在杜马指导下撰写的论文集。前四卷由费利克斯·阿尔坎(Félix Alcan)在1930至1935年间出版。《爱神之泪》(页234)把它与《心理学论文集》混淆，后者的出版时间是1923年与1924年间。《心理学论文集》中没有任何凌迟照片。巴塔耶的狂热追随者认真地重蹈这一混淆长达40年以上。

〔22〕此处的分析依据是“Emprunts de Georges Bataille âla B. N. (1922—1950)”，见巴塔耶，《全集》，卷12，页584—589。

〔23〕对比下面两篇短文：巴塔耶在1943年首版的《内性体验》中说：“特别的，我凝视着这些照片插图——或者说有时我还记得——被折磨的中国男子存活在我生命中”(《内性体验》法文版，页57，英译本，页119)；他又在1944年出版的《有罪者》(*Le Coupable*)第57页中写道：“图片显示年轻的中国男子(重刑犯)血肉模糊，刽子手正在折磨他”(《有罪者》英译本，页46)。在第一段里，他仅仅提及照片，并强调是过去时态，相反，在第二段话里，他提到了7张照片，并且是在写作时正盯着它们，这是一种与照片更亲近的关系。

萨德或是罗耀拉?

对1940年代的巴塔耶著作的抽样,充分表明它们与巴塔耶1961年的书之间存在裂痕,实际是裂坑。譬如,在《内性体验》一书中,巴塔耶追随伊纳爵·罗耀拉《灵性操练》(Ignatius of Loyola, *spiritual exercises*)的方式处理了书中的照片,他在这段中细致地描述了罗耀拉*,而中国凌迟受难者照片的首次出现尚在其后。[24]这位痛苦的人(罗耀拉)大约是在拜谒十字架之地的冥想中,画了一组钉在十字架上的基督作为开示的替代,在这个仪式中,虔诚的天主教徒用自己的肉身再次体验了这样或那样的耶稣受难的经历。《内性体验》是巴塔耶《无神学大全》(*Somme athéologique*)内的第一部作品,作者在书中把论述从受难的基督转移到普通人,这些普通人拥有人的名字,是历史的人,还是这位前卫的作者心中漠然世事的犯人。对巴塔耶的目的而言,这足够阐述刽子手屠刀下的受难者只是痛苦的身体(suffering body)而已。

234

巴塔耶这一时期的作品描绘的痛苦——纯粹的、绝不含糊的——没有暗示受难者正经历任何"欣喜若狂"。与此相反,仅有的描述是受难者在"可怕的"疼痛中蠕动身体时展现出来的痛苦表情。[25]这确实

---

* 罗耀拉(Ignatius of Loyola, 1491—1556),西班牙人,天主教耶稣会创始人之一。他在罗马天主教内进行改革,以对抗马丁·路德等领导的宗教改革。著有《灵性操练》。

〔24〕 巴塔耶,《内性体验》(英译本,页119):"圣伊纳爵的戒律为他自己造生了一个戏剧性的陈述。他在一个安静的房间:有人询问他体验耶稣受难之象的感受"(法文版,页152)。

〔25〕 巴塔耶,《有罪者》(英译本,页38—39):"受难者被捆在柱子上,眼睛大睁,头向后,痛苦地张开嘴,牙齿露了出来"(法文版,页48)。对照《内性体验》(英译本,页119):"最后,病人身体蠕动,胸腔被割开,双臂被切断至肘,双腿被切断至膝。头发竖立,表情可怖,目光凶恶,满地血淋淋,这正如黄蜂一样美丽"(法文版,页153)。

刻画了一种恍惚状态,或者说灵魂出窍(但这不是"狂欢"),但这是巴塔耶猜测的体验,而非受难者的体验。〔26〕1940年代的文本不仅完全没有将任何欣喜和痛苦并举,而且还明确排斥虐待:

> 我提到的那位年青而有魅力的中国男子,落入了刽子手的屠刀——我以施虐待的本能不会发挥任何作用之爱热爱他:他向我表述了他的痛苦,或者说也许是他的超过极限的痛苦,我精确地追求的,不是以之为乐,而是毁灭自己,我是反对毁灭的[粗体字由引者标识]。〔27〕

同一个作者在几近二十年后,能在《爱神之泪》中以下面的口吻论述吗?

> 自[1925年]我已经痴迷于这些痛苦的、同时又是狂欢(?)和难以忍受的照片。试想像假如萨德侯爵(Marquis de Sade)在没有经历真实的酷刑——他梦想的,但难以企及的——时,见到了这些照片,他可能会怎么做出回应。但萨德可能希望在孤寂中品味它,或者至少是在相对孤寂中品味,即在没有狂欢、骄奢淫逸的效果是不可思议的孤独中看到他。[粗体字由引者标识]〔28〕

萨德在此处忽然越过巴塔耶的恐怖而友善的肩膀,向酷刑受难者投去了撩人的一瞥。

两本书里的强烈对比并未完全溢出巴塔耶的评论。苏利亚论述道:"有一天,萨德视觉澄清了这一景象,提供了关键的证据……另一

〔26〕 巴塔耶,《有罪者》(英译本,页35):"偶然见到一张酷刑照片,我会惊吓地即刻避开。但是假如我被吓得忘形"(法文版,页37)。

〔27〕 巴塔耶,《内性体验》(英译本,页120;法文版,页154)。这一观点在《有罪者》(英译本,页46)中被重复:"我与这种不愉快的感受交织在恐怖与友善的存在中"(法文版,页57)。

〔28〕 巴塔耶,《爱神之泪》,页234。

天，虐待狂中有没有它。"〔29〕但是，这里所述的并不是前后两天。这两天之间，二十年悄然逝去，巴塔耶没有提及几个精神上绝对类似的下述宣告："我没有混淆自己的纵欲和神秘生活。伊利亚德(Eliade)书中对密宗的描述令我厌恶。我不喜欢羼杂自己的热情"。〔30〕在性欲与神秘狂欢之间，巴塔耶给自己构建了一个注定无法逾越的分歧，中国酷刑受难者十分明确地处在神秘这边，而不在性欲那边。巴塔耶全部作品中的这种分歧结构强化了对他的误读，打断了与他全部作品的联系。

有几个理由质疑《爱神之泪》这部分的真实性，让我们在更多的问题上暂作停留。考虑到本书的著名结论，曾被广泛援引：

> 这种暴力的面相——即便今天也并非毫无意义，惊恐的例证——把我击倒，从而给狂欢让道。我此处的观点是展示一个基本的联系：那种宗教狂欢和性兴奋——尤其是性虐。从最猥琐到最高尚。**本书并不根植于所有人的有限经验之中。**我坚信不疑……[粗体字由引者标识]〔31〕

可能会有人认为，空洞而言过其实的文本，实在很难融入到高超写作能力的作者的著作中。另外，随着年龄和名望的增长，著者终究会改变自己的观点，甚而改变风格。但是否有人注意到这段引文中还有一些奇怪的法文句法？请注意引文明标识的粗体字部分，它的原文是："Ce livre n' est pas donné dans l' expérience limitée qu' est celle de tous les homes. "即使撇开无可挑剔的文体感，巴塔耶仍然在他晚期的其他

---

〔29〕 苏利亚，《乔治·巴塔耶：作品之死》(Surya, *Georges Bataille: la mort à l' oeuvre*)，页 104。

〔30〕 《有罪者》(英译本)，页 20。巴塔耶，《有罪者》，《全集》，卷 5，页 255。法文原文是："Je ne confonds pas mes désbauches et ma vie mystique. La description du tantrisme dans l' ouvrage d' Éliade a laissé dans moi un sentiment d' aversion. Je m' en tiens de part et d' autre à des emportements sans mélange. "

〔31〕 巴塔耶，《爱神之泪》，页 234。

著作中炫耀过这种风格，任何土生土长的法国人都会自然而然地这么写："Ce livre n' est pas donné dans l' expérience limitée *qui est* celle de tous les homes."怎么会有这种古怪的省略，它又从何而来？或许，一个意大利人会很容易使用这么笨拙的措辞，因为在他们的语言里 *chi* 是预留给人的，并且如同"经验"这个抽象名词，在意大利语中会自然而然地使用 *che*。[32] 我们是否可以从中窥见一种意大利风格，它泄露了巴塔耶的助手，洛杜卡？这个错误提出一个严肃而广泛的问题：洛杜卡可能撰写了整本书？听起来似乎跨出了奇怪的一步，但这并不足为奇，当细想那本为洛杜卡第一次赢得文学声誉的书时。1948 年，Pauvert 出版了洛杜卡的《拿破仑秘密日记》(*Journal secret de Napoléon Bonaparte*)，此书迅速被誉为文学杰作，巴塔耶也这么认为。《秘密日记》中有数页内容是由拿破仑和他的传记作者安托万·亨利·约米尼(Antoine Henri Jomini)共同撰写的。"谁在与我交谈？谁在误导我？……是波拿马？是约米尼？是洛杜卡？"让·科克托(Jean Cocteau)在序言中反问道。洛杜卡的介绍本身就是个引人注目的问题，著作的真伪意味着"出自著者亲笔"？这句话的含义实际意味着，是以这种心态指说巴塔耶此书吗？洛杜卡可能推定他自己独立撰写了《爱神之泪》？我们更倾向于相信洛杜卡弥缝了各种草稿，他甚至还拾掇过自己与巴塔耶的谈话抄本，同时又在各处补充了各种"妙语"，从而将整本书完成。总之，至少可以希望某人将会通过档案研究澄清此事，因为我们至少知道《爱神之泪》的出版档案卷宗一直存在。2002 年，洛杜卡去世的两年前，苏富比(Sotheby)拍卖公司以 27 000 欧元的价格将它拍售给了一位匿名买主。无论那宗档案中包含什么内容，也不管其所拍价格的大小，让我们希望不久的将来，它可以澄清这位伪造了拿破仑私人日记的巧妙的学术骗子(literary trickster)，对乔治·巴塔耶最后伟大的但极可

236

---

〔32〕 呈现在意大利语中("Questo libro non é dato nell' esperienza limitata che é quells di tutti gli uomini.")，这个句子绝对更没有意义，但它不像在法语中的发音那样古怪。

能是伪造的证词贡献了些什么。〔33〕

痛苦的面具背后:有人在吗?

在前文从具体事实层面必要地厘清了一堆错误后,本文最终为超越具体事实层面做好准备。现在已经可以转而从比较大的方面概述巴塔耶对中国酷刑的解释,如果有人愿意参与填写和修改这幅图片,我们将为更多细节留下讨论空间。

我们的重点集中在"人"(person)和"面具"(persona)的区别上。在古典戏剧中,"persona"一词特指用来遮挡演员脸部表情的面具(mask)。它顺次衍生有关"角色",特性,最后才是"人"的概念。痛苦将这个层次更加复杂化。个体能在什么程度上成功地重新回到隐藏在痛苦面具之后的人的状态?这个是巴塔耶的各种解释之中的核心问题。从这个角度看,我们讨论的每张酷刑照片根本都是唯一的,挥之不去的问题:**谁在那里?**

将自我困于面具之后,"狂欢痛苦"(ecstatic suffering)的概念精确解释了这一现象。把这一观念归因于巴塔耶则是可疑的,因为我们的希望是证据确凿的。的确,此种归属已给他的一些更清醒的读者,留下了不快。这又引发了一个少见的时刻,譬如,巴塔耶的传记作者苏利亚,做出了猛烈抨击——转向倒霉的杜马:

237

> 不管可怕的刽子手如何一丝不苟地[在受难者身体上]工作,无论受难者可能会忍耐着什么样的痛苦,他的脸部下陷,同时头发竖立、两颗眼球回翻出白眼,一幅难以辨认的表情。他所受到的痛苦如此强烈,以致我们无法依据过去在人类脸上所见到的来辨认他的表情。或者是欣喜——发狂的,欣喜若狂?杜马,笨拙地主张这是狂欢(之所以笨拙,因为他的书是一名科学家的著作);巴塔耶并不质疑他是对的。他

---

〔33〕《拿破仑秘密日记》(*Journal secret de Napoléon Bonaparte*),页 13,20。

> 相信人需要看到像这样的照片，因为它拥有所有的无法忍受的美丽。〔34〕

苏利亚细致地为巴塔耶建造了防御。但很难将此解释归因于杜马。杜马以生理学者的立场撰写了辨认控制面部表情原理的论文，并预留了另一卷内容来专门分析可能引起这些表情的情感因素。在思考那名被凌迟处死的男子时，杜马没有追问疼痛和快乐混合的程度如何，而是关心要有多么疼——他从未质疑过疼痛的强度——才能机械地引起一种看似快乐的痛苦表情。〔35〕杜马对待惊恐中"毛发竖立"（horripilation）或其他条件反射，均有类似的研究兴趣，他的该系列论著第三卷不但研究了这些现象，而且对将酷刑受难者与其他观察到的现象进行了共同讨论。但论著中没有提出狂欢的概念。这一概念是由《爱神之泪》的作者独自提出的，他以满是欲望的味道"主张这是狂欢"。

与此同时，杜马使用的虽是行为学的研究方法，但也在方法论上犯了值得注意的错误：他倾向于忽视语境，并从孤立的案例中归纳出一般结论。譬如，细细回想他对惊恐中的毛发竖立的研究，案例中凌迟受难者头发竖立是在什么环境下发生。毛发竖立的现象给杜马和巴塔耶均留下了深刻印象。两人在紧盯照片画面和痛苦的面具时，均没有考虑到：在承受酷刑之外，可能还有别的原因引起受难者毛发竖立。中国酷刑在被拍制成照片之前，相关水彩画已经传播了半个多世纪。只要简单检视这些水彩画，两人本应看到那时的囚犯，不论被处死或被流放，都有相同的发型。发型缘于社会和法律层面的原因，而非生理学的。满洲人强制清帝国的所有男子留这种发型，头顶前部被剃光，头发向后被编成著名的"中国式"辫子。大多数囚徒因不能在狱中正确装扮，他

238

---

〔34〕 苏利亚，《乔治·巴塔耶》，页104。

〔35〕 杜马，《心理学新论文集》（*Nouveau Traité de psychologie*），卷2，页284—285："极度痛苦引发了一个不能归类的表情，如表情3，或者是似是而非的表情，如表情2，这似乎否定了固有的解释。在这种骇人听闻的痛苦中，如何解释眼睛半睁、脸颊回缩、头部前后挤压和似乎在微笑的嘴巴？"

们脑袋前部的头发长为厚厚的刷子形状，并成为整个清帝国准确辨认囚徒的标记（图 29）。惊恐中的“毛发竖立”与吉奥乔·阿甘本（Giorgio Agamben）所谓的牺牲者（homo sacer）的身份——有独特圣痕标记的弃儿——的关系，比其同生理学上的痛苦、狂欢或其他因素的关系更为紧密。〔36〕

杜马还在方法论的另一问题上纠结不清。为了获取其他有价值的解释，他的观察对象应该涵盖几种不同个体。《爱神之泪》同样证据不足地认为“撩人的狂欢”与痛苦并存。为获取任何可信的证据，在研究者验证那名被凌迟处死男子的头发是竖直的这一假设时，头发竖直现象应必须被规律性重现。核查超过 50 幅类似照片后，其中至少 4 人被凌迟处死——读者可能更愿意忘记的阅读经历——我们完全可以证明：易于理解的“狂欢”表情，其证据只有刊在《爱神之泪》中的两幅，甚至研究者还以偏见和可疑的情绪展读照片。另外值得指出的是，对中国人凌迟的刻画，已有上千年的书写历史，但并未提及显而易见的“狂欢”。因此，《爱神之泪》描述的仅是一个独特案例，而且是唯一的、孤立的案例，书中论述也就缺乏解释力。

杜马、巴塔耶和他们的追随者犯了一个根本错误：把照片上的表面内容——视为真实世界的客观表现——并因此将重点置于照片是证据的假设方面，而不是他们正在看的照片。他们至少没有在本案例中设想照片的出现过程。从决定要拍照到如何拍，再到照片在各种不同媒介中的消费，这些过程形成了一个被文化、道德和宗教背景因素决定的循环表征。而这一循环表征又以无处不在的形式，再次决定了照片内容的真实涵义。

尽管语义上的谨慎关系到照片中受难者“绝对无法辨认的表情”

---

〔36〕　如果把阿甘本（Agamben）的牺牲者（homo sacer）命题用在例子中，囚徒没有剃掉的头发，也是一种脱离社会准则和游离于文明世界之外的标记：他是牺牲人（sacer），亦即被隔离，被判死刑，类同于凶残的盗贼和丛林野人，他们的身份在浑朴与文明、原始状态与国家秩序之间含混不清。在帝制中国，没有剃头的囚徒在其服刑期间是被贬低为野蛮人的。

239 和“似是而非的表情”，但他的面部表情，已然被西方评论者破解和建构，而且他们的破解方式随着时间的推移非常一致。描述这种死刑的第一次出版，是在一本面向青年读者分期付款的百科全书中，那时行刑事实过去了六个月。针对广泛和年轻的读者群，文章描述了凌迟，但没有配照片。尽管如此，还是配有一个插图，描绘凌迟中最难忘的环节（图30）。

插图有一个醒目的标题“[酷刑受难者的]欣喜若狂图”（*la figure de joie extatique*）。〔37〕 插图或许最好地显示西方人初次得见这类照片

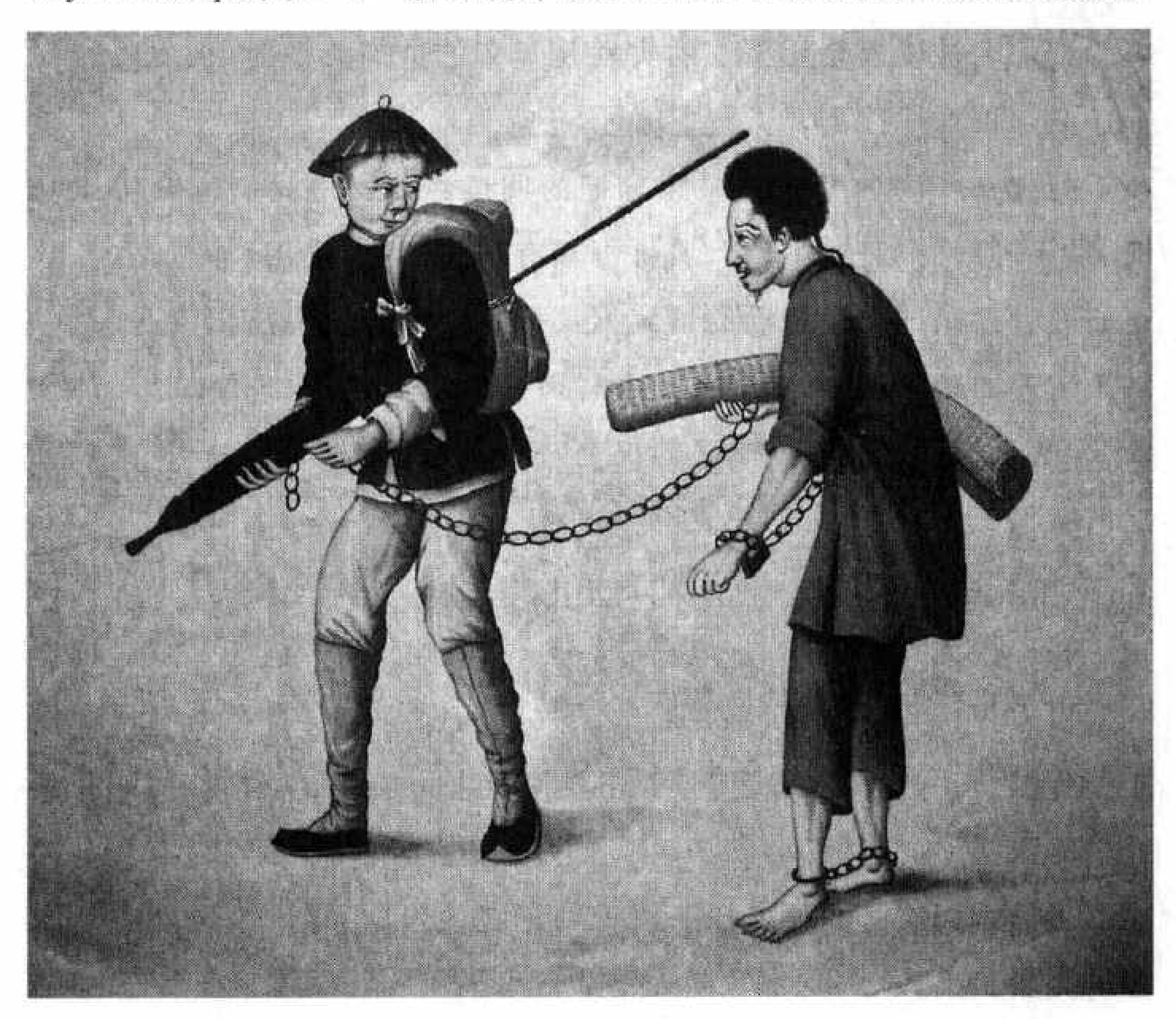


图29 典型的没有剃头的囚徒。《水彩画中的刑罚方式》中的六幅之一。《艺术与建筑收藏集》Art & Architecture Collection, Miriam Ira D. Wallach Division of Art, Prints and Photographs, The New York Public Library, Astor, Lenox and Tilden Foundations。

---

〔37〕 贝诺特，《中国的酷刑》（Berthelot, “Les Supplices en Chine”），页290。作者把“欣喜若狂”解释为吸食鸦片的昏迷状态。

的解释风格。插画者勾画了插图轮廓,因而画面几乎与原画一样清晰, 240
但是,在对比插图和照片中面部表情时发现,前者中的表情太过于有条理。撇开基督教殉教者的图片,譬如安德烈·曼坦那的《圣塞巴斯蒂安》(Andrea Mantegna, Saint Sebastian)*,百科全书的插图揭示了艺术家是在遵循基督教对痛苦的审美标准(图31)。总之,这里表现的是面具——人格面具(persona)——模糊了真实的人的脸部。"欣喜若狂"的表情属于面具,而不是真实的中国酷刑受难者,受难者的表情和感受仍然存在,而且我们无法触及。

在1940年代,巴塔耶的神秘冥思甚至更清晰地提出了面具与真人之间的关系。他关切的要点在这段选文中最具代表性:"我不选择上帝[作冥思对象],而最大限度地选择照片中这位中国青年(重刑犯),他在刽子手的折磨中(刀刃深剜进膝盖骨)血肉模糊。我与这种不愉快的感受交织在恐怖与友善的存在中。但是,在看到照片上的和谐时,



图30　凌迟受难者的头部插图。见菲利普·贝特洛,《中国的酷刑》,《我知道的一切:图文并茂的百科全书》,1905年10月15日,页290(Philippe Berthelot, "Les Supplices en Chine," in *Je sais tout*, *encyclopédie mondiale illustré* (October 15, 1905), p. 290)。

---

* 曼坦那(Andrea Mantegna, 约1431—1506),文艺复兴时期的威尼斯宫廷画师。圣塞巴斯蒂安(Saint Sebastian),《圣经》中的人物,外貌俊美。据说,他殉教时被一箭穿心。

只有我的必须存在状态不翼而飞。与此同时，被我分解成广漠而巨大的痛苦的客体，也被毁坏。”〔38〕冥思的归宿——最后的“阿门”和“诚如所愿”——解决问题本身成为一种共融，以情不自禁的方式书写的共融。确信作者与垂死的酷刑受难者融合的读者，用这段文字本身密封了面具与受难者之间的联系。作者面对照片陷入冥思，“谁在那里？”答曰：“是我。”

241

在巴塔耶全部作品的整体框架内，这个答复或许合理，但是，当读者将视线从他书中移出时，这个答复的脆弱和矫情便显而易见。巴塔耶在试图认同酷刑受难者时，使用了各种不同的手段，譬如，声称那名中国青年“被酷刑处死之事一定是发生在我的有生之年”，从而确立他们是同代人的论述。〔39〕然而，同代人是种脆弱的共融方式。作者对受难者的认同，其实更经常地源于他自己的生理融合，并且是由灵感激发而来的，如前所述，圣伊纳爵《灵性操练》给了他灵感。在以基督被钉十字架上的受难形象代替一具渗血的无名尸首时，巴塔耶已经用神性替换了人性，从而扩充献祭的意义。*Ecce homo*：这个措辞通常表述基督头戴荆冠受难和受辱的形象，但字面意思却是：“瞧，那个人。”换言之，指定耶稣这个人：他的身份，他的历史；他的姓名，他的出身和个人关系；他的话语，他的行为和他的死亡——既不是这名酷刑受难者，也不是纯粹的痛苦，而是一个事件：审判，日期，地点，事迹，话语。这个事件又存在于最大限度发掘痛苦的意义、追寻事件的深度内涵的全部信息网络之中。

242

但是，对基督认识，除了十字架上的受难形象以及该形象被贬低成最后一刻的面具外，还能认识到什么？如何认识无名的圣徒和殉道者？出版一张其姓名和历史均已泯灭的酷刑受难者的照片，又有何深意？难道不是在展示一个空白、空洞的面具，炫耀没有人存在其中的错误图

---

〔38〕巴塔耶，《有罪者》，英译本，页46；法文版，页57。

〔39〕巴塔耶，《内性体验》，英译本，页119。假如这次凌迟事件发生于1904与1905年间，巴塔耶时年7岁，被传统观点视为开始辨明是非、承担道德责任的“理智年龄”。

像？潜藏在巴塔耶全部作品里的这种矛盾，在出版凌迟受难者的照片时忽然显露——确定无疑地见于那条不起眼的标题：仅有几行面向公众。但在同意出版这些照片时，巴塔耶突然发现自己陷入了一个难以解决的问题之中。重建酷刑受难者的故事，需要巴塔耶突破西方的资料限制，并去挖掘中国人的审判档案，某些事情明显绝不可能。巴塔耶的早期论述，仅仅关注神秘的冥思，是不可能与照片分开的，因为唯有替代文字的图片，才能保证神秘的冥思与他的想法一致。将实际图像与文本搁置一起的行为，不可避免地揭露这种练习不过是种书写技巧。这项难以解决的问题，为各种萨德主义者的即兴表演，也为大量的空洞冗词，还为长期困扰《爱神之泪》的档案混淆大开了方便之门。

243



图 31　圣塞巴斯蒂安头部细节。选自安德烈・曼坦那《圣塞巴斯蒂安殉教》(Andrea Mantegna, *The Martyrdom of St. Sebastian*)，展示一名基督徒受难的审美。Venice, Galleria Franchetti alla Ca' d' Oro, su concessione del Ministero per i beni e le Attività Culturali。

第九章　绵绵不绝

本书追迹的文化运动(intellectual movement)——从中国历史上的酷刑实践,到将中国人受折磨的图像并融进中国和欧洲人的表现形式——遵循了不能提起老一辈中国史家兴趣的过程。欧洲的图像交流技术(iconosphere)的进展,特别可能被看作最令人好奇的焦点,也更可能成为一种冷漠——更好的内容留给研究欧洲的专家去讨论,而不是研究中国的学者。数百年来,欧洲人雾里看花地认识中国,误解和神秘莫测的印象,积渐而古怪,汉学家过去关注的焦点就是摆脱这些误解。他们明确强调要把与中国不相干的因素——其借鉴和文化影响——从抽象的文化范畴中分离出来,以区别与被标签为"中国"的那个对象。走出恶名昭彰的欧洲中心主义无疑是一种有价值的转变,但转变是有代价的,一方面欧洲文化的历史遗产仍然不间断地影响着我们对有关中国知识的认知,另一方面,我们又常常不承认这份历史遗产的影响。

本书通过西方人使用凌迟照片研究中国的酷刑,并非试图强化流行的东方通的误解,这些误解已为学术界所质疑。相反,本书指出学术知识和流行知识(academic discourse and popular knowledge)仍然为某些东方学学者对中国的臆想所渗透。作为一个历史题目的中国,只有在充分尊重自18世纪以来的从外部认识中国和自20世纪以来从内部认识中国的西方认识论建构(the Western epistemological constructions)的前提下,我们才能真正研究它。

历史和固定思维模式(stereotype)中发生的混淆,在1928年伦敦《观察家报》(*Observer*)的一篇文章里暴露无遗。署名"本报驻上海记者"的文章,报道了广东东部的汕头附近城镇的战争暴行,据说是共产党军队迫害当地居民:"被抽肠的尸体,横曝街头数日。在被恶狗撕碎和饱餐前,尸体被禁止挪动。婴儿在母亲面前被杀,母亲随后亦被处死。男人在被处决之前,还要遭受割耳,活剐,油炸,和吃掉。"〔1〕现实生活中的居民可能确实在共产党军队治下遭受过这种恐怖,但这份报道也有可能是出于记者的冲动。记者渴望使用典型的"中国式"暴行充实内战传闻,以便让读者回想起业已废除的凌迟,借此渲染一幅堪与想像力过于丰富的《玉历》相媲美的图像,"被恶狗撕碎和饱餐"。

这份报道并非只是在一份伦敦报纸上臭名昭著地刊登了一日,随后便被扔进新闻垃圾筒,它引起了查尔斯·达夫(Charles Duff)的注意。达夫是反对死刑的社会活动家,他将报道作为历史事实收录进颇具说服力的《绞刑手册》(*A Handbook on Hanging*)一书的开篇:"在中国秦朝,不良分子的首级被朝廷的宝剑迅速斩首,而本世纪的中国男女在被处死之前,要遭受割耳,活剐和油炸,并被吃掉,孩子们则被勒令斩杀自己的父母。"〔2〕这段文字里的古代历史并不真实,正如本书前文所示,秦朝的死刑绝不限于斩首。读者如果回想到1397年洪武的反对意见(参见第四章),他甚至不愿屈尊支持重启秦朝的刑罚——更愿意动用最残暴的手段惩罚反对者。因其糟糕的历史知识而指责达夫,也许并不公平,因为他只是利用了一篇新闻报道,而该报道引述了中国过去的地狱时代的一张普通图片;但认为我们是汲汲关注于东方通的报道对达夫的影响(他因此认同这种有关中国的陈词滥调),也是不公平的。他在使用这篇新闻报道时的想法是,通过援引欧洲外部的例子展示其开门见山的主旨:"处死的方法没有数量和种类限制,并且变化无穷。杀戮的历史即世界的历史。"但例证仅仅立足于自19世纪以来的 245

〔1〕"Chinese War Horrors: Children Ordered to Behead Parents," *The Observer* (12 Feb. 1928), p. 17.

〔2〕达夫,《绞刑手册》(Duff, *A Handbook on Hanging*),页3。

大量讹传和误解，这些讹传和误读迄今仍在左右西方人对中国的观感。

达夫接受仅在《观察家报》刊登一个早晨的新闻报道的意愿，证实了我们为何确信西方人迷恋中国式刑罚，这也是本书后半部分一直关心的问题。我们首先关注的是，西方人迷恋中国式刑罚的原因必须与中国古代司法处罚的历史一起讨论。这种联系在历史上是直接的；也反映了引导我们三人以此方式撰写本书的知识探索过程。我们的研究取径并不是自中国法律史到欧洲文化史，而是沿着一种更为迂回的路径，去处理沉默和失真的痛苦主题，使用的材料则从20世纪的几幅欧洲图片，到大量的涉及中华帝国晚期数百年实践的中西两方面的材料。在研究过程中，必须梳理出中国的凌迟实践的谱系，对之深思熟虑，并接受我们自觉古怪的方式切入主题：一个世纪前在欧洲人中间混杂流通的凌迟受难者的照片。

跨文化阐释似乎更适合于对起源于中国和亚洲腹地（Inner Asia）互动、并被西方旅行者收集而保存至今的最生动证据进行实践分析。凌迟的历史，作为欧洲文化迷恋对象，可以追溯到欧洲殖民统治（European Colonialism）晚期。帝国主义是在欧洲人中散布的偷窥癖冲动的产物，亦即迷恋对象被显示"真实人物"和"真实事件"的照相技术强化并扭曲，与此同时，却并不承认照相技术在形塑事件和定格人物方面的缺陷，甚至都不能知道被摄拍下来的是谁。据我们所知，拍摄王维勤的法国士兵根本不知道他是谁，为什么会被处死；正是我们这些历史学家在一个世纪后才确认了这位中国酷刑（supplicié chinois）的匿名受难者的身份。对拍摄王氏的法国士兵而言，王氏似乎仅仅是一个野蛮的景观，他的身份除了受刑人角色之外没有任何意义。

指出文献中的东方通偏见，目的在于提醒读者这些偏见是东方通们建构的政治；但将凌迟融入理解中国历史的任务却并未完成。中国的历史学家面对这些照片中的唐突问题，迄今仍是避而不谈。谁如此残暴地触犯法律？凌迟之刑想要惩治的是什么？犯人受到的刑罚，与其所犯的罪行是对等的吗？在其他方面，能以老于推理和管理著称的司法制度，如何会在整体上自坏长城呢？儒家推崇人本主义，认为它推

246

动社会进步，凌迟公然蔑视儒家认同的人本主义理念吗？在上述疑问被逐一解答之后，中国的学者对有关中国刑法用凌迟处置最恶性的死刑案件一事，又会作何回应？应将这些恐怖的照片融入我们对帝制时代晚期历史的阐释中吗？如果是，它们又起何作用？我们必须认定凌迟占据帝国制度的中心角色，或者仅是偶然出现，甚或仅是正常刑罚的一种畸变？我们原本可能更乐意正面地评价中国的过去，正是这些凌迟照片将我们这份情绪抵消掉了吗？

为了从西方人的悬想回到中国人的实践，我们已在本书为凌迟提供了三个角度的背景，不仅有中国的刑罚史，而且还包括世界其他地方的刑罚史。譬如，在检视欧洲酷刑历史时，我们发现侮辱和摧残犯人身体至少是刻意折磨，而且在这种方式中对刑罚本身的厌恶感比许多人想像的还要新近。例如，本书第六章孟德斯鸠（Montesquieu）的论述。他在 1748 年出版的《论法的精神》（*The Spirit of the Laws*）一书中调侃凌迟，却并未谴责它的不堪入目，这与他的同行在百年后的反应完全不一样。孟德斯鸠反倒在书中指出，中国人较俄国人更有智慧，后者用相同的刑罚惩治抢劫犯和杀人犯，从而怂恿劫匪作案时杀人。他认为，中国人在这方面处理得更好，使用最严酷的刑罚"凌迟"（cut in pieces）惩治"杀人的劫匪"，以便劝阻劫匪在谋财时不要害命。〔3〕事实上，与孟德斯鸠的假设相反，在中国法律中，凌迟对劫掠时杀人的犯人并不适用，但我们希望在他的立论基础上可以偶然的切中要害。我们认为，孟德斯鸠的道德愤怒感和指认中国已为天理难容的司法畸变所牢牢掌控，都与凌迟没有特别的关系。二十年后，伟大的英国法学家威廉·布莱克斯通在《英格兰法释义》（William Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*）第 4 卷中借用孟德斯鸠的例子做了相同评论，"在中国，杀人犯被凌迟，抢劫犯却免于此刑；因而在中国，匪人虽然从不害

247

〔3〕　孟德斯鸠，《论法的精神》，第 6 章，第 16 节《罪与刑间的适当比例》，页 90（Montesquieu, *The Spirit of the Laws*. "Of the Just Proportion between Punishment and Crimes"）。

命，却经常拦路劫财"〔4〕（然而，非常奇怪的是，他认为法国而非俄国愚蠢地使用相同刑罚惩治杀人犯和劫匪）。布莱克斯通并不倡导将凌迟引入英国的刑罚，但截至 1769 年，他也并不认为凌迟残暴到可以招惹社评的指责，而百年后，社评指责凌迟已然成为惯例。

在欧洲，刑罚实践要滞后于更人道的民意。迟至 1810 年，英国上议院（the British House of Lords）否决了下议院（the Commons）要求从死刑中移除扒窃罪的提案。"恐怖本身可以阻止这种犯罪，"首席法官怒斥道。在首席法官看来，扒手必须被绞死，因为"温和的刑罚不可能保护公众利益"〔5〕。列举此例并非否认中西法律传统间的普遍差异，而是要指出时代差异可能比社会制度差异更为深刻。一个时代广为认可的价值观，可能在另一个时代被视为古怪而难以理解——但在广阔的"文化"和"文明"范畴里，巨大差异的习惯间却存在着共性。这也许是社会历史中知识易变性的信念——不是以相对主义的眼光看待个人价值观，而是站在历史终点的理性能力——那些 19 世纪和 20 世纪的西方世界里掌握中国酷刑照片的人，选择不承认，甚而更尖锐地不感兴趣使用。除了与自己相关外，他们对验证其他经验方面非常缺乏兴趣。没有按照这些思路进行任何鉴别措施，凌迟便代替了与中国相关的其他可鄙景象——抽鸦片、缠足、磕头和敬拜神像等所有驱使欧洲人认为中国是混乱和危险之地的景象。〔6〕指出这种误会，并非否认中国人过去确实存在上述行为；相反，是要让我们认识到西方人的优越感的虚浮，它改写了真实的中国。

---

〔4〕 布莱克斯通，《英格兰法释义》（Blackstone, *Commentaries on the Laws of England*），卷 4，页 18。

〔5〕 《议会辩论》（Parliamentary Debates），1810 年 17（1810），col. 197. 转引自贝蒂，《犯罪和法院》（Beattie, *Crime and the Courts*），页 633—634。

〔6〕 武断地将鸦片建构为中国人堕落和虚弱的象征，参见冯客等著，《麻醉文化：中国毒品史》（Dikötter et al., *Narcotic Culture: A History of Drug in China*）；类似地质疑西方人眼里的中国人缠足，见高彦颐，《缠足："金莲崇拜"盛极而衰的演变》（Ko, *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*. Berkeley）。

另外,本书澄清的与凌迟有着更直接的背景是,中华帝国晚期的司法行政的历史。在最初的司法背景中重新定位凌迟,要使其言之有理并非易事。不论以何种形式重构这种死刑的历史,相关材料都很难搜讨,相关问题更难阐释。官方颁布的法律条文表示朝廷的司法制度被期望如何运作,实际的运作方式则难以获知,并且对卷入审判程序中的人,乃至设法避它们的人而言,这些法律条文的运作又意味着什么,同样难以确知。 248

而另一个阐释凌迟的方法是退回到中国的司法语境和西方的虚浮语境中,同时还要考虑到凌迟在世界刑罚史中的表现,世界刑罚史中的杀人手段包括诸如火烧、碾碎、船刑、吊剖分尸和食人等。涵盖如此数量的残酷刑罚手段的世界刑罚史虽然并没有确定凌迟的特征,但它给确定肉体遭受特定技术造生的肉体痛苦——凌迟仅是这些经历中的一种,它本身并不关键——提供了一个无穷宽广的范围。

为了斟酌本文相关语境中的推理方式,试想一种惩治犯罪行为的司法制度,它根据道德对罪行的恐惧,采用由温和到严厉的顺次递进手段惩治犯罪分子的肉体。犯下如流浪罪那类轻罪的人,一般处以同时遭受身体疼痛和当众羞辱的杖责。偷窃类重犯人虽然也是杖责,但杖责数量和轻重都要增加。犯下卖淫和拉皮条之类的道德败坏罪的人,则除了杖责外,还要木枷示众。罪行更严重之人,则根据其罪的轻重程度处以相应年限的劳役拘禁,也可以处以定期或不定期的流放。最严重的重刑犯则要被处死,通常采用绞刑。但是,在极端的案件中,也会使用其他的死刑方式,包括剜剐和残毁死刑犯的身体,并把他们的头颅或尸体进行示众,以儆效尤。

假如刚刚描述的刑罚制度属于 18 世纪的中国,读者或许能包容,因为它确实非常类似于中国的制度。但是,根据约翰·贝蒂(John Beattie)的研究,我们的描述实际上取材于 18 世纪早期的英国法官的量刑目录。两种刑罚制度的差异的关键之处在于细节——颈手枷代替了盘头枷,流放地则由西印度群岛(West Indies)代替了新疆,剜剐和碎裂代替了凌迟——而不在于刑罚的原则与方法。甚至可以说,18 世纪的 249

中国法律在量罪和惩罚的细节方面比当时的欧洲更出色。但两种制度在过程和期望层面,甚至包括取证原则层面的共相均远远超乎我们想像。中国地方官和英国法官对最严重罪行的判决,也没有出现后来那么大的差距。两种刑罚制度的程度差异多于类型差异。

两种刑罚制度的差异从程度转为类型,发生在第一次鸦片战争(the first Opium War,1839—1842)前夕,那时欧洲法官的量刑目录中已经删掉了各种残忍的死刑方式,而仍然使用残酷方式执行死刑的地方,死刑的残忍程度则愈演愈烈。这种转变与西方日趋质疑死刑效力有关,同时也与日渐认同刑罚应有利于改革而不是复仇的信念有关。如贝卡里亚(Beccaria)1765 年在反对死刑的小册子《论犯罪与刑罚》(*On Crimes and Punishments*)里指出的,更宽松适当的刑罚应该"最有效和最持久地打动人心,并最低限度地使犯人身体受苦"。〔7〕因为欧洲刑罚学越来越多地关注触动心灵而非身体,残毁身体的做法便丧失了刑罚逻辑。到 1830 年代的英格兰,"曾经个性化强烈、并关注特定犯罪的司法制度,让位给了强调以平等和一致处罚原则为理想的行政制度。曾经的司法制度设想以刑罚为威慑手段,用血淋淋的例子阻止他人犯罪,也让位给了把刑罚作为社会改良的手段的行政制度。当众残毁身体的暴力刑罚,则为拘禁和旨在重塑犯人心灵的刑罚所取代。"〔8〕刑罚的逻辑已然深刻改变。

凌迟从中国的死刑中消失,发生于特殊的政治时局中,当时的中国正被迫与西方帝国主义构建一种全然叠瓦状(imbricate)的关系。〔9〕沈家本和其他起草 1904 和 1905 年法律改革的中国法学家,对使用"残毁身体的暴力刑罚"的明确憎恶,与百年前的英国法官拒绝在某些指定的死刑案件使用类似法律条文的态度,并非截然不同。即便法律要求

250

〔7〕 贝卡里亚,《论犯罪与刑罚》(Beccaria, *On Crimes and Punishments*),页 42。

〔8〕 贝蒂,《犯罪和法院》(Beattie, *Crime and the Courts*),页 636。

〔9〕 巩涛,《沈家本与清末法律》(Bourgon , *Shen jiaben et le droit chinois à la fin de Qing*)。

在某些案件中使用凌迟,但中国的许多法官对凌迟并不关心,因此朝廷废除凌迟并未遇到任何阻力。〔10〕当时,中国的法学家们并不准备在反对酷刑中融入平等对待全体公民的理想,而这种理想却让19世纪的英国同行认为,不能用刑罚处死任何阶层的任何一撮儿小偷,尤其对凶手的孩子使用死刑,更是天理难容。除此之外,根据贝卡里亚1764年的著名阐述,〔11〕一般反对死刑的观念认为,政府无权合法地判处任何人死刑。然而,在20世纪初的中国,甚至改革派的法学思考也没有如此思考。实际上,反对死刑仍然是中国法学界少数派的观点。

在漫长的世界犯罪与刑罚史长河里,上述改变是近期事件。但是,这个近期事件仍足以给中国和西方的刑事主管部门提供从20世纪进入21世纪的重大契机。契机的开端是废除残酷的死刑——一旦清政府承诺大幅度改革政府机构,刑部的官员1905年便毫不费力地从律例中移除了凌迟。契机问题并非死刑本身。势不可当的国际趋势自1950年被遏制,随后美国废除死刑的做法在英国法律传统中备受瞩目。由于传统不同,东亚地区出现了截然相反的例子。中国、日本、蒙古、朝鲜、新加坡和越南的法律制度中均有中国传统司法的影子,这些国家每天大约共有4人被执行死刑,其官方死刑报告则超过全球四分之三。〔12〕曾经普遍流行的死刑,当前主要是一种东亚地区的刑罚。

因此,废除凌迟是在全球性法律变革的语境下发生的,这一语境指过去的两个世纪里刑罚的范式和形式发生了巨大变化,但并没有最终趋同。正如本书中努力阐释的,废除凌迟同时发生在欧洲殖民统治的全球文化体系里,殖民者甚至在中国不再有这种实践的1905年后,仍然拒绝放弃对它的想像。

251

---

〔10〕 参见巩涛,《废除"酷刑"》(*Abolishing "Cruel Punishments"*)。

〔11〕 《论犯罪与刑罚》。

〔12〕 2002年,全世界有1526人被执行死刑,仅中国就处死1060人。关于死刑在中国的地位,参见张宁《当前中国的死刑争论》(Zhang Ning, *The Debate over the Death Penalty in Today's China*),页2。罗吉·胡德(Roger Hood)从全球视角考察了中国最近的死刑记录,见《死刑的全球考察》(Hood, *The Death Penalty: A Worldwide Perspective*),页51—55。

刑罚继续以能够激起人心恐惧和憎恶的审美和伦理的人工制品的面目出现，这不仅仅是欧洲人的想像。藏族人使 1910 年游历过藏区的谢尔顿夫人（Flora Shelton）确信，恶名昭著的赵尔丰曾命令 1908 年与 1910 年进入（invaded）并占领西藏的中国军队，使用这种刑罚折磨战俘。她从藏人那里获知，中国士兵"为了拖延战俘的死亡，每次仅从他们身上割掉一小块肉，直至断气"[13]。如果赵尔丰的士兵确实那样虐待战俘，他们便是在公然蔑视朝廷 1905 年的废除凌迟法令。但是，从军情紧急政府命令不再适用的角度来看，此举也是合理的。正如众所周知，士兵并非在任何情况下都遵守约束平民的法律。但这个传说也可能并不真实，它只是有关清军 18 世纪进入西藏的古老集体记忆的一个片段，有关中国士兵那时仍在使用凌迟对付反对者的传说，即受这个古老集体记忆的影响。

海外华人中也有凌迟记忆。在加拿大小说家崔维新（Wayson Choi）* 的《玉牡丹》（*The Jade Peony*）中，祖母向以作者为原型的角色讲述了一个悲惨的故事，一名乡村姑娘因行为不贞而被凌迟——小说坚信那是千真万确的事实。[14] 不必介意有关凌迟的法律绝不会惩治这类案件：这个故事是中国往事传说的一部分，包括中国人在内的每个人都认为它真实存在过。

中国祖母们的幻想和美好年代（Belle Époque）里像米尔博（Octave Mribeau）那样的审美人士所臆测的中国刑罚，与明、清两朝皇帝授权司法部门在日常工作中使用的刑罚，相去甚远。而迄今为止，我们也无法追溯它们从古至今的演变步骤。谁又能预料到，当那名业余摄影师在北京菜市口拍下王维勤受刑时，两种历史就这么相遇，而那幅照片至今仍在古往今来的邪恶意识的边缘潜伏着？

252

* 据《玉牡丹》（*The Jade Peony*）署名，崔维新先生的英文名拼写为：Wayson Choy。

〔13〕 谢尔顿，《谢尔顿眼中的西藏》（Shelton, *Shelton of Tibet*），页 173。

〔14〕 崔维新，《玉牡丹》（*Choi*, *The Jade Peony*），页 316。

参考书目

《大明会典》,1587 年

《大明律》,怀效锋点校,北京:法律出版社,1999 年

《淡新档案选录行政编初集》,台湾文献资料库,第 1 卷

《大清律例图说》,著者前言(1887 年),编者序言(1894 年)

《大清律例》,田涛,邓秦点校,北京:法律出版社,1999 年

《点石斋画报》,上海,1884—1908 年

《皇明祖训》,张卤选编:《皇明制书》(1579),东京,1967 年重印

《礼仪志》,《礼仪志全集》,台北:中华丛书委员会,1956 年

《明太祖实录》,台北:"中央研究院"历史研究所,1962 年

《明太宗实录》,台北:"中央研究院"历史研究所,1962 年

《明孝宗实录》,台北:"中央研究院"历史研究所,1962 年

《清世祖章皇帝实录》,(顺治朝)

《清末北京志资料》(译自 1908 年《北京志》),北京:燕山出版社,1994 年

《钦定大清会典事例》,台北:启文出版社 / 中文书局,1963 年

《三国演义》,1630 年代

《三国水浒全传英雄谱》,(崇祯朝)

《水浒传》,(容与堂)1614 年刻本

《问刑条例》,《大明律》,怀效锋点校,北京,法律出版社,页 332—444。

《刑律图幅》,《圣谕广训直解》,19 世纪晚期

《元典章》,1303 年,台北:故宫博物院,1976 年

《玉暦钞传注解警世宝法》,(明)贞吉子编,成都,成文斋,1890 年

《玉曆宝钞警世文》,台湾,1979 年
《玉曆宝传警世》,万县,1883 年
《玉曆至宝编》,三益,白浩堂,1873 年
《忠义水浒全传》,(崇祯朝)
《忠义水浒全传》,1630 年代
《罪名图说》,《金山县保甲章程》,1901 年
《中国古代小说版画集成》(全八册),上海:汉语大词典出版社,2002 年

《长兴县志》,1805 年
《姑苏志》,1506 年
《灌县志》,成都:四川人民出版社,1991 年
《吴江志》,1488 年
《西宁府志》,1762 年
《郧阳府志》,1578 年

(汉)司马迁:《史记》,北京:中华书局,1973 年
(汉)班固:《汉书》,北京:中华书局,1975 年
(宋)薛居正:《旧五代史》,北京:中华书局,1975 年
(宋)欧阳修:《新五代史》,北京:中华书局,1975 年
(宋)欧阳修:《新唐书》,北京:中华书局,1975 年
(元)脱脱等:《辽史》,北京:中华书局,1974 年
(元)脱脱等:《金史》,北京:中华书局,1975 年
(元)脱脱等:《宋史》,北京:中华书局,1985 年
(明)宋濂等:《元史》,北京:中华书局,1974 年

(宋)马端临:《文献通考》,台北:新兴书局,1960 年
(宋)陆游:《渭南文集》,四部丛刊本
(宋)丘濬:《大学衍义补》,《丘文庄公丛书》,台北:丘文庄公丛书基金委员会,1972 年
(宋)邵伯温:《邵氏闻见录》,北京:中华书局,1983 年
(宋)魏泰:《东轩笔录》,台北:译文出版社,1965 年

(明)归有光:《震川先生集》,上海:上海古籍出版社,1981 年
(明)黄煜汇辑:《碧血录》,台北:商务印书馆,1966 年
(明)黄宗羲:《黄宗羲全集》,杭州:浙江古籍出版社,1985 年
(明)雷梦麟:《读律琐言》,北京:法律出版社,2000 年
(明)陆容:《菽园杂记》,北京:中华书局,1985 年
(明)沈榜:《宛署杂记》,北京:中华书局,1980 年
(明)王圻:《三才图会》,南京:吴云轩刻本,1609 年
(明)颜俊彦:《盟水斋存牍》,北京:中国政法大学出版社,2002 年
(明)叶春及:《惠安政书》,1573 年,1672 年收入叶氏《石洞文集》
(明)余继登:《典故纪闻》,北京:中华书局,1981 年
(明)朱元璋撰,胡士萼点校:《明太祖集》,合肥:黄山书社,1991 年
(清)樊增祥:《樊山公牍》,1894 年
(清)钱大昕:《教民榜文》,《潜研堂文集》,卷 31,南京:江苏古籍出版社,1997 年
(清)钱大昕:《凌迟》,《十驾斋养新录》,卷 7,上海:商务印书馆,1937 年
(清)沈家本:《明大诰峻令》,《沈寄簃先生遗书》(甲编),台北:文海出版社,1964 年
(清)沈家本:《刑法分考》,《沈寄簃先生遗书》(甲编),台北:文海出版社,1964 年
(清)王明德:《读律佩觿》,北京:北京大学出版社,1994 年
(清)汪辉祖:《学治臆说》,读画斋丛书,1793 年,台北:艺文出版社,1968 年
(清)汪辉祖:《佐治药言》,沈剑堂,1871 年,台北:艺文出版社,1966 年
(清)薛允升撰,黄静嘉编校:《读例存疑》,台北:中文资料研究中心,1970 年
(清)薛允升编:《唐明律合编》,天津,退耕堂,1922 年刻本,北京:中国书店,1990 年
(清)张怡撰,魏连科点校:《玉光剑气集》,北京:中华书局,2006 年
佚名:《医学名词审查会第一次开会记录》,《中华医学杂志》,1916 年第 3 卷第 2 期
谭佳琪:《明太祖对刑罚轻重的态度》,《中国文化研究所学报》,2001 年第 4 期,页 87—108。
黄彰健:《明清史研究丛稿》,台北:商务印书馆,1977 年

鲁迅著,杨宪益,戴乃迭(Gladys Yang)译:《鲁迅小说选》,北京:外文出版社,1972 年

柴志光,潘明权主编:《上海佛教碑刻文献集》,上海:上海古籍出版社,2004 年

方霖,陈绥祥,北宁编著:《旧梦重惊——清代明信片选集》,第 1 卷,南宁:广西美术出版社,1998 年

姜寻编:《中国古旧书刊拍卖目录》,北京:北京图书馆出版社,2002 年(原书 301 页作北京出版社,误)

王永宽:《中国古代酷刑》,台北:云龙出版社,1998 年

许世英:《许世英回忆录》,台北:人间世丛书,1966 年

杨一凡:《明大诰研究》,南京:江苏人民出版社,1988 年

张希舜编:《十王宝卷》,《宝卷初集》,太原:山西人民出版社,1992 年

周心慧撰集:《中国古代戏曲版画集》,北京:学苑出版社,1998 年

乔治 · 阿甘本,《神圣人》(Agamben, Giorgio. *Homo Sacer*: *Sovereign Power and Bare Life*, trans. Daniel Heller-Roazen. Stanford: Stanford University Press, 1998.)

马丁:《中国的仪式与政治》(Ahern, Emily. *Chinese Ritual and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.)

欧内斯特 · 阿拉巴德:《关于中国刑法和同类性质问题的评注》(Alabaster, Ernest. *Notes and Commentaries on Chinese Criminal Law and Cognate Topics*. London: Luzac, 1899. Reprint, Taipei: Chengwen, 1968.)

威廉 · 亚历山大,《中国服饰》(Alexander, William. *Costumes of China*. London: W. Miller, 1805.)

威廉 · 亚历山大和乔治 · 亨利 · 梅森,《18 世纪的中国:服饰,历史及习俗》(Alexander, William, and George Henry Mason. *View of 18th Century China*: *Costumes*, *History*, *Customs*. London: Studio Editions, 1998.)

爱尼斯 · 安德森,《英使来华记》(Anderson, Aeneas. *A Narrative of the British Embassy to China*, *in the year 1792*, *1793 and 1794*; *containing the various circumstances of embassy*, *with accounts of the customs and manners of the Chinese*, *and a description of the counties*, *towns*, *cities*, *etc. etc.* London: Debrett, 1795.)

安德森·戴维,《绞刑的历史:肯尼亚的肮脏战争和帝国的终结》(Anderson, David. *Histories of the Hanged: The Dirty War in Kenya and the End of Empire*. New York: Norton, 2005.)

安竹,《朱元璋与〈御制大诰〉:明初的强权与农村改革》(Andrew, Anita. *Zhu Yuanzhang and the "Great Warnings" [Yu Zhi Da Gao]: Autocracy and Rural Reform in the Early Ming*. Ph. D. diss., University of Michigan, 1991.)

《年份宗教》(*L' Année religieuse des théophilanthropes*. 2 vols. Pairs, 1797—1798.)

佚名,《广州》,《广州记录报》(Anon. "Canton." *Canton Register*, August 25, 1835, p. 1.)

佚名,《现代中国的消息》,《中国丛报》(Anon. "Notices of Modern China: Various Means and Modes of Punishment; Torture, Imprison, Imprisonment, Flogging, Branding, Pillory, Banishment, and Death." *Chinese Repository* 4 [December 1835]: 361—386.)

佚名,《广州监狱的消息》,(Anon. "Notices of the Prisons of the City of Canton, their number and extent, character and condition of their inmates," *Chinese Repository* 12[November 1843]: 604—608.)

佚名,《新教传教士们》,(Anon. "Protestant Missionaries to the Chinese, with the present position of those now among them," *Chinese Repository* 20 [August 1851]: 513—545.)

佚名[弗兰西斯·杰弗里],《评乔治·斯当东译〈大清律例〉》,《爱丁堡评论周刊》(Anon. [Francis Jeffrey]. Review of Ta Tsing Leu Lee, by George Staunton. *Edinburgh Review* [1810]: 481—499.)

佚名[詹姆斯·穆勒],《评德·涅吉〈北京纪行〉》,*Anon.* [*James Mill*]. *Review of Voyage à Peking*, by J. De Guignes. *Edinburgh Review* [1809]: 412—428.

安乐博,《浮沤著水:中华帝国晚期南方的海盗与水手世界》(Antony, Robert J. *Like Forth Floating on the Sea: The World of Pirates and Seafarers in Late Imperial South China*. Berkeley: Center for Chinese Studies, Institute of East Asian Studies, University of California, 2003.)

汉娜·阿伦特,《极权主义的起源》,林骧华译,北京:三联书店,2008(Arendt,

Hannah[汉娜・鄂兰、汉娜・阿伦特]. *The Origins of Totalitarianism*. New York：Harcourt, Brace and World, 1966.)

路易斯・查尔斯・阿林顿,《青龙过眼：一个外国人在中国政府供职五十年的经历》(Arlington, Lewis Charles. *Through the Dragon's Eyes：Fifty Years of Experiences of a Foreigner in the Chinese Government Service*. Foreword by E. Alabaster. London：Constable, 1934.)

塔拉勒・阿萨德,《论刑讯或残酷、不人道和羞辱的刑罚》,《社会研究》(Asad, Talal. "On Torture, or Cruel, Inhuman, and Degrading Treatment." *Social Research* 63, no. 4 [1996]：1081—1109.)

马丁・阿斯捷・卢特菲,《殖民主义文学》(Astier, Loutfi, Martine. *Littérature et colonialisme：l'expansion coloniale vue dans la litérature romanesque françasie, 1871—1914*. Paris：Mouton, 1971.)

亚历山大・贝恩,《杰姆斯・密尔传记》(Bain, Alexander. *James Mills, a Biography*. London：Longman, Green, 1882.)

白乐日,《〈隋书〉中的刑法志》,《中世纪中国社会经济研究》(Balazs, Étienne. *Le Traité juridique du "Souei-Chou."* Vol. 2 of *Études sur la société etl'économie de la Chine médiévale*. Leiden：Brill, 1954.)

巴拉斯特,《东方寓言》(Ballaster, Ros. *Fabulous Orients：Fictions of the East in England, 1662—1785*. Oxford：Oxford University Press, 2005.)

乔治・巴塔耶,《被诅咒的部分》(Bataille, Georges. *The Accursed Share：An Essay on General Economy*, trans. Robert Hurley. 3 vols. New York：Zone, 1991.)

——.《1917—1962 年书信选》(*Choix de letters 1917—1962*, ed. Michel Surya. Paris：Gallimard, 1997.)

——.《有罪者》(*Le Coupable*. Paris：Gallimard, 1944.)

——.《内性体验》》(*L'Expérience intérieure*. Paris：Gallimard, 1943.)

——.《有罪者》(*Guilty*, trans. Bruce Boone. Venice, Calif.：Lapis Press, 1988.)

——.《内性体验》》(*Inner Experience*, trans. Leslie Anne Boldt. Albany：SUNY Press, 1988.)

——.《爱神之泪》(*Les Larmes d'Éros*. Ed. J. M. Lo Duca. Bibliothèque interna-

tionale d' érotologie, no. 6. Paris: Jean-Jacques Pauvert, 1961. Reprint, 2001. Also include in *Oeuvres complètes*, vol. 10.)

——.《关于"神圣"的说明》("*Notes sur* 'Le Sacré.' "*Cahiers d' art* 14 no. 1—14 [1939]: 47—50. Also include in *Oeuvres complètes*, vol. 1. pp. 559—563.)

——.《全集》(*Oeuvres complètes*, Ed. Denis Hollier. 12 vol. Paris: Gallimard, 1970—1988.)

——.《神圣》("The Sacred." In *Vision of Excess: Selected Writings, 1927—1939*, ed. Allan Stoekl, trans. Allan Stoekl with C. R. Lovitt and D. M. Leslie Jr., pp. 240—245. Theory and History of Literature, vol. 14. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985.)

——.《无神学大全》(*La Somme athéologique*. Paris: Gallimard, 1954.)

——.《爱神之泪》(*The Tears of Eros*, trans. Peter Connor. San Francisco: City Light Book, 1989.)

让·波德里亚,《象征性交换与死亡》,车槿山译,南京:译林出版社,2009(Baudrillard, Jean. *Symbolic Exchange and Death*, trans. Iain Hamilton Grant. London: Sage, 1993.)

C. A. 贝利,《帝国子午线:大英帝国和世界》(Bayly, Christopher A. *Imperial Meridian: The British Empire and the World.* London: Longman, 1989.)

约翰·贝蒂,《英格兰的犯罪与法院》(Beattie, J. M. *Crime and the Courts in England, 1660—1800. Princeton*: Princeton University Press, 1986.)

切萨雷·贝卡里亚,《论犯罪与刑罚》,黄风译,北京:中国方正出版社,2004(Beccaria, Cesare di. *On Crime and Punishment, and Other Writings*, ed. R. Bellamy, trans. R. Davis, with V. Cox and R. Bellamy. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.)

菲利普·贝特洛,《中国的酷刑》,《我知道的一切,图文并茂的百科全书》(Berthelot, Philippe. "Les Supplices en Chine." In *Je sais tout, encyclopédie mondiale illustré*, 15 October 1905, pp. 289—296.)

詹姆斯·贝特兰,《鞭打和苦修者》(Bertram, James Glass. *Flagellation and the Flagellants: A History of the Rod in All Countries.* London: Hotten, 1870.)

伊莎贝拉·伯德,《通向金色半岛的路》(Bird [Bishop], Isabella. *The Golden Chersonese and the Way Thither: Travels in Malaya in 1897.* London: John

Murray, 1883.)

威廉·布莱克斯通，《英格兰法释义》，游云庭，缪苗译，上海：上海人民出版社，2006(Blackstone, William. *Commentaries on the Laws of England.* 4 vol., 1765—1769. Reprint, ed. Wayne Morrison. London: Cavendish, 2001.)

格力高利·布鲁，《"中国"与近代西方社会思想》，《中国与历史资本主义：汉学知识的谱系》(Blue, Gregory. "China and Western Social Thought in the Modern Period." In *China and Historical Capitalism: Genealogies of Sinological Knowledge*, ed. Timothy Brook and Gregory Blue, pp. 57—109. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.)

德克·布迪，《十八世纪的北京监狱生活》(Bodde, Derk. "Prison Life in Eighteen-Century Peking." *Journal of the American Oriental Society* 89 [1969]: 311—369.)

布迪和莫里斯，《中华帝国的法律》，朱勇译，南京：江苏人民出版社，2010(Bodde, Derk, and Clarence Morris. *Law in Imperial China: Exemplified by 190 Ch'ing Dynasty Cases.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.)

柏莱尔和罗宾，《梦想家的苏醒》(Borel, Adrien, and Gil Robin. *Les Rêveurs éveillés.* Paris: Gallimard, 1925.)

Boulais, G., ed. *Manuel du code chinois. Shanghai*, 1924. Reprint, Taipei: Chengwen, 1966.

巩涛，《废除"酷刑"：重估中国渊源和新政法律改革的长效机制》，《近代亚洲研究》(Bourgon, Jérôme. "Abolishing 'Cruel Punishments': A Reappraisal of the Chinese Roots and Long Term Efficiency of the *Xinzheng* Legal Reforms." *Modern Asian Studies* 37, no. (2003): 851—862.)

——.《巴塔耶和"中国酷刑》("Bataille et le 'supplicié chinois': erreurs sur la personne: erreurs sur la personne." In *Le Supplice oriental la litérature et les arts*, ed. Antonio Dominguez Leiva and Muriel Détrie, pp. 93—115. Dijon: Éditions du murmure, 2005.)

——.《中国死刑：可视化与欧洲"酷刑"的差异》，《欧洲东亚文明研究》("Chinese Executions: Visualizing Their Differences with European Supplices." *European Journal of East-Asian Studies* 2, no. 1 (2003): 151—182.)

——.《摄影和历史真相:王维勤的凌迟考释》"Photographie et vérité historique: le lingchi de Wang Weiqin." Unpublished essay available at http://turandot.ish-lyon.cnrs.fr/Essay.php? ID = 11.

——.《"求生":论中华帝国晚期的"司法欺诈"》,徐悦红,刘亚玲译,《内蒙古师范大学学报》2009 年 7 月,第 38 卷第 4 期,页 38—43("'Sauver la vie': de la fraude judiciaire en Chine à la fin de l'empire." *Actes de la recherche an sciences sociale* 133 [June 2000]:32—39.)

——.《中国出口水彩画中的折磨场景》("Les Scènes de supplice dans les aquarelles chinoises d'exportation." Unpublished essay available at http://turandot.ish-lyon.cnrs.fr/Essay.php? ID = 33.)

——.《沈家本与清末法律改革》("Shen jiaben et le droit chinois à la fin de Qing." Ph. D. diss., École des Hautes Études en Sciences Social, Paris, 1994.)

——.《中国酷刑》(*Supplices chinois.* Brussels: La Msison d'à côté, 2007.)

博客舍编注,《十六世纪中国南部行纪》何高济译,北京:中华书局,2002(Boxer, Charles R., ed. *South China in the Sixteenth Century.* London: Hakluyt Society, 1957.)

拉法埃勒·布兰切,《阿尔及利亚战争期间的酷刑》,《阿尔及利亚战争研究》(Branche, Raphaëlle. "La Torture pendant la guerre d'Algérie." In *La Guerre d'Algérie, 1954—2004*, ed. Mohammed Harbi and Benjamin Stora, pp. 382—401. Paris: Robert Lafont, 2004.)

卜正民,《明代的社会与国家》,陈时龙译,合肥:黄山书社,2009(Brook, Timothy.[卜正民]. *The Chinese in Ming Society.* London: RoutledgeCurzon, 2005.)

卜正民和布鲁主编,《中国与历史资本主义:汉学知识的系谱学》,古伟瀛等译,北京:新星出版社,2005(Brook, Timothy, and Gregory Blue, eds. China and Historical Capitalism: Genealogies of Sinological Knowledge. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.)

布鲁纳特和哈盖尔斯特洛姆,《当代中国的政治设置》(Brunnert, H. S., and V. V. Hagelstrom. *Present Day Political Organization of China.* 1911. Reprint. Taipei: Chengwen, 1978.)

部落解放研究所，《部落问题事典》（Buraku kaihō kenkyūjo. *Buraku mondai jiten* [Encyclopedia of Buraku Issue]. Osaka: Buraku, kaihō kenkyūjo / Hakutsubai kaihō shuppansha, 1986.）

彭斯，《〈流放地〉：米尔博笔下的变化主题》，《音调杂志》（Bruns, W. "*In the Penal Colony*: Variations on a Theme by Octave Mirbeau." *Accent* 17 [Winter 1957]: 41—45.）

高居翰，《画家生涯：传统中国画家的生活与工作》，杨宗贤，马琳，邓伟权译，北京：三联书店，2012（Cahill, James. *The Painter's Practice: How Artists Lived and Worked in Traditional China.* New York: Columbia University Press, 1995.）

卡鲁，《酷刑下的帝国花园》，《城市刑罚》（Callu, J.-P. "Le Jardin des supplices au Bas-empire." In *Du châtiment dans la cité*, pp. 313—359. Rome: École Française de Rome, 1984.）

皮耶罗·卡布雷西，《地狱的恐惧：近代欧洲早起的毁灭与救赎图像》（Camporesi, Piero. *The Fear of Hell: Images of Damnation and Salvation in Early Modern Europe*, tans. Lucinda Byatt: Polity, 1981.）

豪尔赫·卡尼萨雷斯－埃斯格拉，《如何书写新世界的历史》（Cañizares-Esguerra, Jorge. *How to Write the History of the New World: Histories, Epistemologies, and Identities I the Eighteen-Century Atlantic World.* Stanford: Stanford University Press, 2001.）

坎蒂尼，《刑具》（Cantini, Lorenzo. *Torture Instruments / Instrumentos de Tortura: A Bilingual Guide to the Exhibit "Torture Instruments from the Middle Ages to the Industrial Era."* Tran. Donatella Montina. Florence. Published by the author, 2001.）

卡贝斯，《刑法史导论》（Carbasse, Jean-Marie. Introduction historique au droit pénal. Paris: Presses Universitaires de France, 1990.）

路易斯·卡波尔，《这是北京》（Carpeaux, Louis. Pékin qui s'en va. Paris: A. Maloine, 1913.）

卡尔，《法国的无政府主义》（Carr, Reg. *Anarchism in France: The Case of Octave Mirbeau.* Montreal: McGill-Queen's University Press, 1977.）

陈学霖，《元代官修史学》，《蒙古人治下的中国》（Chan, Hok-lam. "Chinese Of-

ficial Historiography at the Yüan Court: The Composition of the Liao, Chin, and Song Histories." In *China, under the Mongol Rule*, ed. John D. Langlois, pp. 65—106. Princeton: Princeton University Press, 1981.)

罗伯特·查得,《灶神的仪式和经文》,《中国民间宗教中的仪式和经文:研究五》(Chard, Robert. "Rituals and Scripture of the Stove God." In *Ritual and Scripture in Chinese Popular Culture Religion: Five Studies*, ed. David Johnson, pp. 3—54. Berkeley: Chinese Popular Culture Project, 1995.)

陈恒昭,《蒙古人统治下的中国法律传统:1291 年法典复原》(Ch'en, Paul Heng-chao. *Chinese Legal Tradition under the Mongols: The Code of 1291 as Reconstructed*. Princeton: Princeton University Press, 1979.)

——.《中华帝国晚期的叛乱》,《卡尔·布鲁纪念文集:东亚的国家与法律》("Disloyalty to the State in Late Imperial China." In *State and Law in East Asia: Festschrift Karl Bünger*, ed. Dieter Eikemeier and Herbert Franke, pp. 159—283. Wiesbaden: Otto Harrsassowitz, 1981.)

——.《早期明治法律的形成》(*The Formation of the Early Meiji Legal Order: The Japanese Code of 1871 and Its Chinese Foundation*. Oxford: Oxford University Press, 1981).

崔维新,《玉牡丹》(Choi, Wayson. *The Jade Peony*. Vancouver: Douglas & McIntyre, 1995.)

瞿同祖,《中国法律与中国社会》,北京:法律出版社,2003(Ch'ü, T'ung-tsu.. *Law and Society in Traditional China*. Paris: Mouton, 1995.)

——.《清代地方政府》,范忠信等译,北京:法律出版社,2003(*Local Government in China under the Ch'ing*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1962.)

乔治·克拉克,《〈玉曆〉和珍贵记录》,《皇家亚洲学会杂志》(Clarke, George. "The Yü-li or Precious Records." *Journal of Royal Asiatic Society*, new series, 28 [1893—1894]:233—400.)

柯律格,《中国出口的水彩画》(Clunas, Craig. *Chinese Export Watercolours*. London: Victoria and Albert Museum, 1984.)

弗兰西斯·科布,《英格兰人对妻子的酷刑》(Cobbe, Frances Power. "Wife Torture in England." 1878.)

柯文,《历史三调:作为事件、经历和神话的义和团》,杜继东译,南京:江苏人民出版社,2000(Cohen, Paul A. *History in Three Keys: The Boxers as Event, Experience, and Myth.* New York: Columbia University Press, 1997.)

寇艾伦,《中国佛教中的母与子》(Cole, Alan. *Mothers and sons in Chinese Buddhism.* Stanford: Stanford University Press, 1988.)

孔子,《论语》,理雅各译(Confucius. *The Analects.* See Legge, James.)

康雅信,《中国人的供状与刑讯》,《司法酷刑》(Conner, Alison W. "Chinese Confessions and the Use of Torture." In *La Torture judiciare*, ed. Bernard Durand and Leah Otis-Cours, vol. 1, pp. 63—91. Lille: Centre de Histoire Judiciare, Université de Lille, 2002.)

——.《儒学与正当法律程序》,《儒学与人权》("Confucianism and Due Process." In *Confucianism and Human Rights*, ed. Wm. Theodore de Bary and Tu Weiming, pp. 179—192. New York: Columbia University Press, 1998.)

——.《坦白? 中国人过去与现在的招供》,《中国法律制度的制约》("True Confessions? Chinese Confessions Then and Now." In *The Limits of the Rule of Law in China*, ed. Karen Turner, James Feinerman, and R. Kent Guy, pp. 132—162. Seattle: University of Washington Press, 2000.)

阿兰·科尔宾,《巴黎之血:谱系学中的首都形象思考》(Corbin, Alain. "Le Sang de Paris: réflections sur la généaologie de l'image de la capitale." In *Le Temps, le désir, l'horreur. Essais sur le dix-neuviéme siècle*, pp. 215—225. Pairs: Aubier, 1991)

马克·科斯坦佐,《公正的复仇:死刑的成本和后果》(Costanzo, Mark. *Just Revenge: Cost and Consequences of the Death Penalty.* New York: St. Martin's, 1997.)

科斯廷,《大不列颠与中国,1833—1860》(Costin, W. C. *Great Britain and China, 1833—1860.* London: Oxford University Press, 1937.)

科特伊斯·史蒂芬等,《共产主义黑皮书》(Courtois, Stéphane, et al. *The Black Book of Communism*, ed. Mark Kremer, trans. Jonathan Murphy. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1999.)

克罗斯曼,《中国贸易:外销画、银器和其他商品》(Crossman, Carl L. *The China*

Trade: Export Paintings, Furniture, Silver and Other Objects. Princeton: Pyne Press, 1972.)

——.《中国贸易中的装饰艺术:绘画、家具和异国情调的好奇心》(*The Decorative Arts of the China Trade: Paintings, Furnishings, and Exotic Curiosities.* Woodbridge, Suffolk, England: Antique Collectors' Club, 1991.)

珀西·克鲁克香克,《中国的刑罚》(Cruikshank, Percy. *The Criminal Punishments of the Chinese, Drawn on Stone by Percy Cruikshank from Original Drawings by Yoeequa, a Chinese Artist.* Preface by George Cruikshank. London: Darton and Co., 1858.)

康明斯,《闵明我之争:魁奈的一个源流》,《拉美裔研究公报》(Cummins, J. S. "Fray Domingo Navarrete: A Source for Quesnay." *Bulletin of Hispanic Studies* 36 [1959]: 37—50.)

达帕·奥尔法特,《荷兰东印度公司在大清帝国及沿海大事记》(Dapper, Olfert. *Gedenkwaerdig Bedryf der Nederlandsche Oost-Indische Maetschappye, op de Kuste en in het keizerrijk van of Sina.* Amsterdam: J. van Meurs, 1670. For an English Translation, see Montanus, Arnoldus.)

约翰·达第斯,《明代法律中的律例和特别立法》,《亚洲专刊》(Dardess, John. "The Code and ad hoc Legislation in Ming Law." *Asia Major*, 3rd. ser., 6, no. 2 [1993]: 85—112.)

J. H. 德庇时,《中华帝国及其居民概述》(Davis, John Frances. *The Chinese: A General Description of the Empire of China and Its Inhabitants.* 2 vols. London, 1836.)

贝亚特里斯·德阿尔瓦-科赫,《"开明专制主义"和乌托邦思想:费尔南德斯·德·利萨尔迪和新西班牙改革》(De Alba-Koch, Beatriz. "'Enlightened Absolutism' and Utopian Thought: Fernández de Lizardi and Reform in New Spain." *Revista canadiense de estudios hispanicos* 24, no. 2 [Winter 2000]: 296—306.)

狄百瑞和杜维明主编,《儒学与人权》(De Bary, Wm. Theodore, and Tu Weiming, eds. *Confucianism and Human Rights*, New York: Columbia University Press, 1998.)

德布里兄弟,《东方主义印度》(De Bry, Hans Theodor [Dietrich], and Hans Is-

rael De Bry. *Orientalisch Indien*. 3 vols. Frankfurt a. M., 1597—1599.)

高延,《中国宗教体系》(De Groot, Jan Jakob Maria. *The Religious System of China*. 6 vols. Leyden: E. J. Brill, 1892—1910.)

科尼利厄斯·迪·保,《埃及和中国民族哲学研究》(De Pauw, Cornelius. *Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois*. 2 vols. Amsterdam: B. Vlam, 1773.)

托马斯·德·昆西,《一个吸食鸦片者的忏悔录》,黄绍鑫,黄丹译,天津:百花文艺出版社,2002(De Quincey, Thomas. *Confessions of an English Opium-Easter*. London: Dent, 1960.)

亚伦·德修兹,《酷刑推理》,《酷刑选集》(Dershowitz, Alan. "Tortured Reasoning." In *Torture: A Collection*, ed. Sanford Levinson, pp. 257—280. New York: Oxford University Press, 2004.)

戴何都,《再论中国的食人现象》,《通报》(Des Rotours, Robert. "Encore quelques mots sur l' anthropophagie en Chine." *T' oung-pao* 54, no. 1—3 [1968]:1—3.)

——.《简论中国的食人现象》,《通报》("Quelques mots sur l' anthropophagie en Chine." *T' oung-pao* 53, no. 4—5 [1967] pp. :386—427.)

德桑蒂,《论暴力》,《世界星期报》(Desanti. Jean-Toussaint. "La Violence." In "Douze leçons de philosophie." *Le Monde dimanche*, Summer 1982, 17.)

西蒙·德弗罗和保罗·格里菲斯编,《刑罚实践与文化,1500—1900:惩治英国人》(Devereaux, Simon, and Paul Griffiths, eds. *Penal Practice and Culture, 1500—1900: Punishing the English*. Basingstoke: Palgrave, 2004.)

迪·贝拉,《忏悔表演:西西里岛的公开处决》(Di Bella, Maria Pia. "Performances of Repentance in Sicilian Public Executions." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)

狄德罗,《百科全书,或科学、艺术、手工艺分类词典》(Diderot, Denis. "Anatomie." In *Encyclopédie, ou, Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, ed. Denis Diderot and Jean Le Rond d' Alembert. 17 vols.; vol. 1, pp. 409—437. Paris: Briasson, 1751—1765. Reprint, New York: Pergamon, 1969.)

乔治·迪迪-胡德曼,《相似性的解释》(Didi-Huberman, Georges. *La Ressem-*

blance informe, ou le Gai-Savoir visual selon Georges Bataille. Paris: Macula, 1995.)

布拉姆・迪克斯特拉:《邪恶的偶像》(Dijkstra, Bram. *Idols of Perversity: Fantasies of Feminine Evil in Fin-de-Siècle Culture.* Oxford: Oxford University Press, 1986.)

冯客,《近代中国的犯罪、惩罚与监狱》,徐有威等译,南京:江苏人民出版社,2008(Dikötter, Frank. *Crime, Punishment and the Prison in Modern China.* New York: Columbia University Press, 2002.)

冯客,劳曼和周巽,《麻醉文化:中国毒品史》(Dikötter, Frank, Lars Laaman, and Zhou Xun. *Narcotic Culture: A History of Drug in China.* London: Hurst. 2005.)

德克斯,《心灵的阶级:殖民主义和现代印度的形成》(Dirks, Nicholas B. *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India.* Princeton: Princeton University Press, 2001.)

玛利亚・多波奇译,《萨克森明镜》(Dobozy, Maria, trans. *The Saxon Mirror: A Sachsenspiegel of the Fourteenth Century.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.)

卢公明,《中国人的社会生活:一个美国传教士的晚清福州见闻录》,陈泽平译,福州:福建人民出版社,2009(Doolittle, Justus. *Social Life of the Chinese: A Daguerreotype of Daily Life in China*, ed. Edwin Paxton. London: Sampson Low, Son, and Marston, 1868.)

艾利尔・多夫曼,《暴政的恐怖:本世纪的酷刑不可避免?》,《酷刑选集》(Dorfman, Ariel. "The Tyranny of Terror: Is Torture Inevitable in Our Century and Beyond?" In *Torture: A Collection*, ed. Sanford Levinson, pp. 3—19. New York: Oxford University Press, 2004.)

杜赫德,《中华帝国及其所属鞑靼地区的地理、历史、编年纪、政治和博物》(Du Halde, Jean-Baptiste(杜赫德). *Description géographique, historique, chronologique, politique de l'empire de la Chine et de la Tartarie chinoise.* Paris, 1735.)

——.《中国通史》(*The General History of China, Containing a Geographical, Historical, Chronological, Political and Physical Description of the Empire of Chi-*

na, Chinese-Tartary, Corea and Thibet; Including an Exact and Particular Account of Their Customs, Manners, Ceremonies, Religion, Arts and Sciences, trans. R. Brookes. London: Watts, 1736.)

查尔斯·达夫,《绞刑手册》(Duff, Charles. *A Handbook of Hanging.* [1929]. New York: New York Review of Books, 2001.)

乔治·杜马,《心理学新论文集》(Dumas, Georges. *Nouveau traité de psychologie.* 8 vols. Paris: Presses universitaires de France, 1930—1943.)

唐日安,《福州新教徒与现代中国的形成》(Dunch, Ryan. *Fuzhou Protestants and the Making of a Modern China, 1857—1927.* New Haven: Yale University Press, 2001.)

杜兰·伯纳德和莉亚·奥蒂斯-库尔编,《司法中的酷刑》(Durand Bernard, and Leah Otis-Cours, eds. *La Torture Judiciare: approches historiques et juridiques.* 2 vols. Lille: Centre d'Historie Judiciaire, Université de Lille, 2002.)

戴廷杰,《文士与政权:中华帝国时代的一次文字狱》(Durand, Pierre-Henri. *Lettrés et pouvoirs: un process littéraire dans la Chine impériale.* Pairs: Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 1992.)

迈克尔·达顿,《中国的规制与惩罚:从父权本位到人民本位》,郝方昉,崔洁译,北京:清华大学出版社,2009(Dutton, Michael. *Policing and Punishing in China: From Patriarchy to the people.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.)

埃杰顿,《图像与刑罚:佛罗伦萨文艺复兴时期的艺术与刑事诉讼》(Edgerton, Samuel Y., Jr. *Pictures and Punishment: Art and Criminal Prosecution during the Florentine Renaissance.* Ithaca: Cornell University Press, 1985.)

艾约瑟《中国佛教》(Edkins, Joseph. *Chinese Buddhism: A Volume of Sketches, Historical, Descriptive, and Critical.* 2nd rev. ed. London: Kegan Paul, Trench Trübner, 1893.)

卡罗琳·埃尔金斯,《帝国大审判》(Elkins, Caroline. *Imperial Reckoning: The Untold Story of Britain's Gulag in Kenya.* New York: Henry Holt, 2004.)

詹姆斯·埃尔金斯,《客体回视了:论观看的本质》(Elkins, James. *The Object Stares Back: On the Nature of Seeing.* New York: Simon and Schuster,

1996.)

——.《史上十大惨不忍睹的照片》("The Ten Most Intolerable Photographs Ever Taken." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)

亨利·埃利斯,《近期英使来华使节日志》(Ellis, Henry. *Journal of the Proceedings of the Late Embassy to China.* London: J. Murray, 1817.)

艾尔曼,《明代初意识形态:"道学"的形成》(Elman, Benjamin A. "The Formation of the 'Dao Learning' as Imperial Ideology during the Early Ming Dynasty." In *Culture and State in Chinese History: Conventions, Accommodation, and Critiques*, ed. Theodore Hurters[胡志德], R. Bin Wong[王国斌], and Pauline Yu[余宝琳], pp. 58—82. Stanford: Stanford University Press, 1997.)

——.《从理学到朴学:中华帝国晚期思想与社会变化面面观》,赵刚译,南京:江苏人民出版社,2012(*From Philosophy to philology: Intellectual and Social Aspects of Change in Imperial China.* Cambridge, Mass.: Council on East Asian Studies, Harvard University, 1984.)

艾田蒲,《中国之欧洲》,许钧,钱林森译,桂林:广西师范大学出版社,2008(Étiemble [Réné]. *L' Europe chinoise.* 2 vols. Paris: Gallimard, 1988—1989.)

约翰·伊布宁,《约翰·伊布宁日记》(Evelyn, John. *The Diary of John Evelyn*, ed. John Bowle. Oxford: Oxford University Press, 1983.)

《摄影师和游客眼中的中国步伐,1860—1912》(*The Pace of China as Seen by Photographers and Travelers, 1860—1912.* Preface by Carrington Goodrich; historical commentary by Nigel Cameron. Millerton, N.Y.: Aperture, 1972.)

范德,《朱元璋与明初立法》(Farmer, Edward. *Zhu Yuanzhang and Early Ming Legislation: The Reordering of Chinese Society following the Era of Mongol Rule.* Leiden: Brill, 1995.)

樊国梁,《北京,历史和记述》(Favier, Alphonse. *Péking: histoire et description.* Beijing: Imprimerie des Lazaristes au Pé-t'ang, 1897.)

王斯福,《中国民间宗教》(Feuchtwang, Stephan. *Popular Religion in China: The Imperial Metaphor.* London: Curzon, 2001.)

波莉·弗莱克,《中国死刑》(Fleck, Polly. *The Chinese Execution.* Toronto: Wolsak and Wynn, 1993.)

福柯,《规训与惩罚》,刘北成,杨远婴译,北京:三联书店,2007(Foucault, Michel. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan. New York: Pantheon, 1977.)

——.《规训与惩罚》(*Surveilller et punir.* Paris: Gallimard, 1975.)

傅海波,《女真的习惯法和金朝法律》,《卡尔·布鲁纪念文集:东亚的国家和法律》(Franke, Herbert. "Jurchen Customary Law and the Chinese Law of the Chin Dynasty." In *State and Law in East Asia: Festschrift Karl Bünger*, ed. Dieter Eikemeier and Herbert Franke, pp. 212—233. Wiesbaden: Otto Harraassowitz, 1981.)

——.《金代的法律制度》("The Legal System of the Chin Dynasty." In *Ryū Shiken shōju kinen Sōshi kenkyū ronshū*[Collected essays on Song history in honor of Dr. James T. C. Liu on his seventieth birthday], pp. 387—409. Kyoto: Dōhōsha, 1989.)

——.《辽史〈刑法志〉:一则注释的翻译》,《中亚杂志》("The 'Treatise on Punishments' in the Liao History: An Annotated Translation." *Central Asiatic Journal* 27, nos. 1—2[1983]:9—38.)

普鲁士的腓特烈,《对反马基雅维利君主论的反驳》(Frederick of Prussia. *The Refutation of Machiavelli's Prince or Anti-Machiavel*, trans. Paul Sonino. Athens: Ohio University Press, 1981.)

弗里曼-米特福德,《清末驻京英使信札》(Freeman-Mitford, Algernon B. *The Attaché in Peking.* London: Macmillan, 1900.)

费侠莉,蔡九迪和熊秉真,《公案思考》(Furth. Charlotte, Judith T. Zeitlin, and Ping-then Hsiung, eds. *Thinking with Cases: Specialist Knowledge in Chinese Cultural History.* Honolulu: University of Hawaii Press, 2007.)

加特莱尔,《绞刑之树:死刑和英国人民》(Gatrell. V. A. C. *The Hanging Tree: Execution and the English People, 1773—1868.* Oxford: Oxford University Press, 1992.)

安东内洛·杰尔比,《新世界之争》(Gerbi, Antonello. *La Disputa del nuovo mondo: storia di una polemica.* 2nd ed. Milan: Ricciardi, 1983.)

路易 · 热内尔,《对希腊法律思想和道德的研究》(Gernet, Louis. *Recherches sur le développement de la pensée juridique et morale en Gréce.* Paris: Albin Michel, 2001.)

古德里奇,《中国地狱:北京佛寺中的十八层地狱和中国人的地狱观》(Goodrich, Anne Swarm. *Chinese Hells: The Peking Temple of Eighteen Hells and Chinese Conceptions of Hell.* St. Augustin, Germany: Monumenta Serica, 1981.)

马克 · 高力博,《斩首:十九世纪中国绘画中的血腥场面》(Gotlieb, Marc. "Beheadings: The Depiction of Blood in Orientalist Paintings of the Nineteenth Century." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)

约翰 · 格雷,《中国:法律、风貌及习惯之历史》(Gray, John H. *China: A History of the Laws, Manners, Customs of the People.* 2 vols. London: Macmillan, 1878.)

丹尼尔 · 格律金斯基,《酷刑死亡和社会类别》,《城市刑罚》(Grodzinski, Danièle. "Tortures mortelles et catégories sociales: les summa supplicia dans le droit romain aux IIIe et IVe siècle" In *Du Châtiment dans la cité*, pp. 361—403. Rome: École Française de Rome, 1984.)

格罗里夏尔,《苏丹的宫廷:欧洲的东方幻想》(Grosrichard, Alain. *The Sultan's Court: European Fantasies of the East*, trans. L. Heron; introduction by M. Dolar. London: Verso, 1998. French originate Paris: Seuil, 1979.)

冈德里,《中国的司法酷刑》,《双周评论》(Gundry, R. S. "Judicial Torture in China," *Fortnightly Review* 279 [new series], 1 March 1890, 404—420.)

郭启涛,《老牌剧目和商业家族明清徽州大众文化的儒家转化》(Guo, Qitao. *Ritual Opera and Mercantile Lineage: The Confucian Transformation of Popular in Late Imperial Huizhou.* Stanford: Stanford University Press, 2005.)

苏珊 · 汉密尔顿,《创造历史和弗兰西斯 · 科布》,《维多利亚时代研究》(Hamilton, Susan. "Making History with Frances Power Cobbe: Victorian Feminism, Domestic Violence, and the Language of Imperialism." *Victorian Studies* 43, no. 3[2001]: 473—460.)

《议会辩论记录》(*Hansard's Parliamentary Debates.* 3rd sec. 356 vols. London:

T. C. Hansard et al., 1831—1891.)

韩安德,《中国的弃民》(Hansson, Anders. *Chinese Outcasts: Discrimination and Emancipation in Late Imperial China*. Leiden: Brill. 1996.)

穆罕默德·哈尔卜和本杰明·斯托拉编,《阿尔及利亚战争,1954—2004》(Harbi, Mohammed, and Benjamin Stora, eds. *La Guerre d'Algérie, 1954—2004: la fin de l'amnéstie*. Paris: Robert Lafont, 2004.)

哈费尔德,《中国对西方蛮夷的意见》(Harfeld [Commandant]. *Opinions chinoises sur les barbares d'Occident*. Paris: PlonNourrit, 1909.)

莱拉马斯·哈珀,《孤独的旅行者:十九世纪的妇女旅行故事及科学职业》(Harper, Lila Marz. *Solitary Travelers: Nineteenth-Century Women's Travel Narratives and the Scientific Vocation*. Madison: Farleigh Dickinson University Press, 2001.)

沈艾娣,《梦醒子:中国北方乡村的生活,1845—1942》(Harrison. Henrietta. *The Man Awakened from Dreams: One Man's Life in a North China Village, 1845—1942*. Stanford: Stanford University Press, 2005.)

哈里森,《不当的囚犯待遇:清代法律实践中的一个案例》,《亚洲研究杂志》(Harrison, Judy Feldman. "Wrongful Treatment of Prisoners: A Case Study of Ch'ing Legal Practice." *Journal of Asian Studies* 23 [1964]: 227—244.)

道格拉斯·海伊,《论死刑》,《法律史》(Hay, Douglas. "Writing about the Death Penalty." *Legal History* 10 [2006]: 1—18.)

黑格尔,《历史哲学》,王造时译,上海:上海书店出版社,2006(Hegel, G. W. F. *The Philosophy of History*. New York: Dover, 1956.)

罗伯特·海戴尔,《职业犯罪》(Heindl, Robert. *Der Berufsverbrecher: Ein Beitrag zur Strafrechtreform*. Berlin: PanVerlag R. Heise, 1926.)

何伟亚,《怀柔远人:马嘎尔尼使华的中英礼仪冲突》,邓常春译,北京:社会科学文献出版社,2002(Hevia, James. *Cherishing Men from Afar: Qing Guest Ritual and the Macartney embassy of 1793. Durham, N. C.*: Duke University Press.)

——.《英国的课业:19 世纪中国的帝国主义教程》,刘天路,邓红风译,北京:社会科学文献出版社,2007(*English Lessons: The Pedagogy of Imperialism in Nineteenth-Century China*. Durham, N. C.: Duke University Press, and

Hong Kong: Hong Kong University Press, 2003.)

希伯特,《巨龙苏醒》(Hibbert, Christopher. *The Dragon Wakes: China and the West, 1793—1911*. Harmondswotth: Penguin, 1984.)

——.《大暴动:印度》(*The Great Mutiny: India. 1857*. London: Allen Lane, 1978.)

何杰尧,《屠鱼和执行死刑:晚明和近代中国公共处决和暴力的意义》,《暴力的意义:跨文化研究》(Ho, Virgil Kit-yiu. "Butchering Fishes and Executing Criminals: Public Executions and the Meanings of Violence in Late-Imperial and Modern China." In *Meanings of Violence: A Cross Cultural Perspective*, ed. Göran Aijmer and Jon Abbink, pp. 141—160. Oxford: Berg, 2000.)

亚当·霍克希尔德,《国王波奥德的幽灵:非洲殖民时代的一段贪婪、恐惧和英雄主义的故事》(Hochschild, Adam. *King Leopold's Ghost: A Story of Greed, Terror, and Heroism in Colonial Africa*. Boston: Houghton Mifflin, 1998.)

罗吉·胡德,《死刑的全球考察》,曾彦等译,北京:中国人民公安大学出版社,2009(Hood, Roger. *The Death Penalty: A Worldwide Perspective*, 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 2002.)

和谢瑛,《从被占到革命》(Hsieh, Yvonne Y. *From Occupation to Revolution: China through the Eyes of Loti, Claudel, Segalen, and Malraux (1895—1933)*. Birmingham, Ala.: Summa, 1996.)

徐道邻,《犯罪与天道》,《哈佛亚洲研究学刊》(Hsu Dau-lin. "Crime and Cosmic Order." *Harvard Journal of Asiatic Studies* 30 [1970]: 111—125.)

黄六鸿,《福惠全书》(Huang Liuhong. *Fukkei zensho* [The complete book concerning happiness and benevolence], ed. Obata Shizan, with an introduction by Yamane Yukio [1850]. Tokyo: Kyūko shoin, 1973.)

黄六鸿,《福惠全书:十七世纪的一个中国地方官的笔记》(Huang Lin-hung. *A Complete Book Concerning Happiness and Benevolence: A Manual for Local Magistrates in Seventeenth-Century China*, trans. Djang Chu. Tucson: University of Arizona Press, 1984.)

黄宗智,《清代的法律、社会与文化:民法的表达与实践》,上海:上海书店出版社,2001(Huang, Philip C. C. *Civil Justice in China: Representation and Practice in the Qing*. Stanford: Stanford University Press, 1996.)

古伯察，《中华帝国纪行》，张子青，王雪飞，冯冬译，南京：南京出版社，2006（Huc，Régis-Évariste. *The Chinese Empire*：*A Sequel to Recollections of a Journey through Tartary and Thibet*. *Rev.* ed. London：Longman，Brown，Green，Longman & Roberts，1859.）

——.《中华帝国纪行》（*L' Empire chinois*. 3rd ed. 2 vols. Paris：Librairie de Gaume Frères，1857.［First ed.，1854］Reprinted with annotations，a foreword，and new illustrations added，by J. M. Planchet，1926. Reprinted from the 1926 edition with a preface by M. Cartie and an introductory note by J. Thevenet，Paris：Kimé，1992.）

贺凯，《中国古代官名辞典》（Hucker，Charles. *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford：Stanford University Press，1985.）

霍尔色韦，《汉律的遗迹》（Hulsewé，A. F. P. *Remnants of Han Law*：*Introductory Studies and an Annotated Translation of Chapters 22 and 23 of the History of the Former Han Dynasty*. Leiden：Brill，1955.）

P. D.詹姆斯，《教堂里的谋杀案》，刘一枞译，北京：新星出版社，2010（James，P. D. *A Taste for Death*. Toronto：Vintage，1999.）

盖瑞·杰宁斯，《马可·波罗传记》（Jennings，Gary. *The Journeyer*. New York：Atheneum，1984.）

姜永琳译，《大明律》（Jiang Yonglin，trans. *The Great Ming Code / Da Ming lü*. Seattle：University of Washington Press，2006.）

约翰森·巴博尔，《十四世纪伊斯兰法律里的正当酷刑》（Johansen，Baber. "The Legitimation of Judicial Torture under Islamic Law in the Fourteenth Century." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture，" Toronto，March 2001.）

庄斯得译，《唐律疏议》（Johnson，Wallace，trans. *The T' ang Code*. Vol. 1，*General Principles*. Princeton：Princeton University Press，1979.）

威廉·琼斯译，《大清律例》（Jones，William C. trans，*The Great Qing Code* Oxford：Clarendon Press，1994.）

卡巴尼的《欧洲的东方神话》（Kabbani，Rana. *Europe' s Myths of Orient*：*Devise and Rule*. London：Pandora，1986.）

卡尔贝格，《酷刑：国际规则和程序》，《结束酷刑》（Kellberg，Love. "Torture：

International Rules and Procedures." In *An End to Torture: Strategies for Its Eradication*, ed. Bertil Dunér, pp. 3—38. London: Zed Books, 1998.)

克莱姆,《人类文化史通论》(Klemm, Gustav. *Allgenmeine Cultur-Geschichte der Menschheit*. Vol. 6, China und Japan. Leipzig: Teubner, 1847.)

诺布洛克,《〈荀子〉:汉英对照》,张觉今译,长沙:湖南人民出版社,1999(Knoblock, John. *Xunzi: A Translation and Study of the Complete Works*. 3 vols. Stanford: Stanford University Press, 1994.)

诺布洛克和王安国译,《〈吕氏春秋〉:一个完整的翻译和研究》(Knoblock, John, and Jeffrey Riegel, trans. *The Annals of Lü Buwei: A Complete Translation and Study*. Stanford: Stanford University Press, 2000.)

高彦颐,《缠足:"金莲崇拜"盛极而衰的演变》,苗延威译,台北:左岸,2007;南京:江苏人民出版社,2009(Ko, Dorothy. *Cinderella's Sisters: A Revisionist History of Footbinding*. Berkeley: University of California Press, 2006.)

库切拉,《石像研究:宝顶山和它的地狱意象》,《远东博物馆通报》(Kucera, Karil J. "Lessons in Stone: Baodingshan and Its Hell Imagery." *Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities* 67 [1995]: 81—157.)

郭颖颐,《论礼制和人类权力》,《儒学和人权》(Kwok, D. W. Y. "On the Rites and Rights of Being Human." In *Confucianism and Human Rights*, ed. Wm. Theodore de Bary and Tu Weiming, pp. 83—93. New York: Columbia University Press, 1998.)

伊莎贝尔·兰德里的《中国证据》(Landry, Isabelle. *La Preuve par la Chine. La "Description" de J. B. Du Halde, jésuite*. Paris: l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2002.)

兰博约,《刑讯和证据法:古代的欧洲和英格兰》(Langbein, John H. *Torture and the Law of Proof: Europe and England in the Ancien Régime*. Chicago: University of Chicago Press, 1977.)

拉斯·科斯特,《中国游记》(Las Cortes, Adriano de. *Viaje de la China*. ed. Monco Rebollo. Madrid: Allianza univerdad, 1991.)

——.《中国游记》(*Le Voyage en Chine d'Adriano de las Cortes s. j. [1625]*, trans. Pascale Guard and Juliette Monbeig. Paris: Chandeigne, 2001.)

洛维特,《家庭谋杀案》(Lauwaert Françoise. *Le Meurtre en famille: parricide et in-*

fanticide en Chine [*XVIIIe siècle*]. Pairs: Éditions Odile Jacob, 1999.)

雅克·勒高夫,《地狱的诞生》(Le Goff, Jacques. *The Birth of Purgatory*, trans. Arthur Goldhammer. Chicago: University of Chicago Press, 1984.)

亨利·李,《迷信和神力》(Lea, Henry C. *Superstition and Force: Essays on the Law of Wager, the Wager of Battle, the Ordeal, Torture.* 2nd rev. ed. Philadelphia: published by the author, 1870. Reprint, New York: Haskell House, 1971.)

李明,《中国近事报道》,郭强等译,郑州:大象出版社,2004(Lecomte, Louis. *Nouveaux mémoires sur l'état present de la Chine*, ed. F. TouboulBouyeure. Paris: Éditions Phébus, 1990.)

理雅各,《中国经典》(Legge, James. *The Chinese Classics.* 5 vols. Oxford: Clarendon Press, 1893.)

苏珊·勒格斯,《中国形象:威廉·亚历山大》(Legouix, Susan. *Image of China: William Alexander.* London: Jupiter, 1980.)

米歇尔·莱利,《关于乔治·巴塔耶》(Leiris, Michel. *À Propos de Georges Bataille.* Paris: Forubis, 1988.)

——.《中国日刊》(*Journal de Chine.* Paris: Gallimard, 1992.)

——.《日刊,1922—1989》(*Journal* 1922—1989. Paris: Gallimard. 1992.)

安东尼奥·多明戈斯·蕾娃和德特里编,《东方文学艺术中的酷刑》(Leiva, Antonio Dominguez, and Muriel Détrie, eds. *Le Supplice oriental dans la littérature et les arts.* Dijon: Éditions du murmure, 2005.)

《耶稣会士中国书简》(*Lettres, édifantes et curieuses écrites des missionaires étrangères*, ed. Charles Le Gobien and Yves Mathurin Marie Tréaudet de Querbeuf. Nouvelle édition. 26 vols. Toulouse: Noel-Etienne Sens, 1810—1811.)

利维森·桑福德编,《酷刑选集》(Levinson, Sanford, ed. *Torture: A Collection.* New York: Oxford University Press, 2004.)

鲁威仪,《早期中国的合法暴力》(Lewis, Mark Edward. *Sanctioned Violence in Early China.* Albany: State University of New York Press, 1990.)

呤唎,《太平天国革命亲历记》,王维周,王元化译,上海:上海人民出版社,1997 (Lindley, A. F. [Lin-Le]. *Ti-Ping Tien-Kwoh; the History of the Ti-Ping Revolution; Including a Narrative of the Author's Personal Adventures.* Lon-

don: Day, 1866.)

斯温·林奎斯特,《灭绝所有蛮族》(Lindqvist, Sven. "*Exterminate All the Brutes.*" New York: New Press, 1996.)

立德夫妇,《中国五十年见闻录》(Little, Archibald and Mrs. Archibald [Alicia] Little. *Gleanings of Fifty Years in China.* London: Sampson Low, Marston, 1910.)

立德夫人,《我的北京花园》(Little, Mrs. Archibald [Alicia]. *Round about My Peking Garden.* London: T. Fisher Unwin. 1905.)

刘纪蕙,《"现代性"的视角诠释:陈界仁的历史肢解和死亡钝感》(Liu, Joyce. "Chen Chieh-jen's Aesthetic of Horror and His Bodily Memories of History." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)[译者按:中译文字为作者自译。]

刘禾,《帝国的话语政治:从近代中西冲突看现代世界秩序的形成》,杨立华等译,北京:三联书店,2009(Liu, Lydia H. *The Clash of Empires: The Invention of China in Modern World Making.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2004.)

洛杜卡,《拿破仑秘密日记》(Lo Duca, Joseph Marie (Giuseppe). *Journal secret de Napoléon Bonaparte.* Paris: Pauvert, 1948. Reprint, Paris: Phébus, 1997.)

卢特菲,参见马丁·阿斯捷·卢特菲(Loutfi. *See* Astier Loutfi, Martine)

詹姆斯·洛,《泰国或暹罗的法律》,《印度群杂志》(Low, James. "On the Law of Múung Thai or Siam." *Journal of the Indian Archipelago* 1 [1840].)

鲁迅,《鲁迅小说选》(Lu Hsun [Lu Xun]. Selected Stories of Lu Hsun. trans. Yang Hsien-yi and Gladys Yang. Peking: Foreign Languages Press, 1972.)

里内罗·卢皮,《艺术上的酷刑》(Luppi, Lionello. *Les Supplices dans l'art: cérémonial des exécutions et iconographie du martyre dans l'art européen du XIXe au XIXe siéle.* Paris: Éditions Larousse, 1991.)

马欢,《瀛涯胜览》(Ma Huan. *Yingyai shenglan: "The Overall Survey of the Ocean's Shores,"* trans. Feng Ch'eng-chün[冯承钧], ed. J. V. G. Mills. Cambridge: Cambridge University Press, 1970.)

梅利莎·麦柯丽,《社会权力与法律文化:中华帝国晚期的讼师》,明辉译,北

京:北京大学出版社,2012(Macauley, Melissa. *Social Power and Legal Culture: Litigation Masters in Late Imperial China*. Stanford: Stanford University Press, 1998.)

安文思,《中国新志》(Magaillans, Gabriel. *Nouvelle relation de la Chine contenant le description des particularize les plus considerables de ce grand empire, composée en l' année 1668*, trans. Claude Bernout Paris: Barbin, 1688.)

R. C. 马宗达,H. C. 乔赖杜里和 K. K. 达塔合,《高级印度史》,张澍霖等译,北京:商务印书馆,1986(Majumdar, R. C., H. C. Raychauduri, and Kalikinkar Datta. *An Advanced History of India*, 4th ed., with an appendix on Bangladesh. Madras: Macmillan, 1978.)

乔治·亨利·梅森编著,《中国酷刑》(Mason, George Henry, ed. *The Punishments of China / Les Punitions des chinois*. Engravings by J. Dadney. London: William Miller, 1801.)

马提侬,《在华十年记》(Matignon, Jean-Jacques. *Dix ans au pays du dragon*. Paris: A. Maloine, 1910.)

马弗里克,《中国:欧洲的楷模》(Maverick, Lewis Adams. *China, a Model for Europe*. San Antonio, Tex: P. Anderson, 1946.)

梅辉立,丹尼斯和查尔斯·金,《中日商埠志》(Mayers, Fred, N. B. Dennys, and Charles King. *The Treaty Ports of China and Japan*. London: Teübnen, 1967.)

兰德尔·麦高文,《有序的监狱:英格兰,1780—1865》,《牛津监狱史:西方的刑罚实践》(McGowan, Randall. "The Well Ordered Prison: England, 1780—1865." In *The Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Western Society*. ed. Norval Morris and David J. Rothman, pp. 71—99. Oxford: Oxford University Press, 1998.)

马伯良,《宋代的法律与秩序》,杨昂,胡雯姬译,北京:中国政法大学出版社,2010(McKnight, Brian E. *Law and Order in Sung China*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.)

——.《宽恕的质量:特赦与中国司法传统》(*The Quality of Merry: Amnesties and Traditional Chinese Justice*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1981.)

——.《宋代司法:凌迟处死》,《美国东方学杂志》("Sung Justice: Death by Sli-

cing. "*Journal of the American Oriental Society* 93, no. 3 [1973]: 359—360.)

马伯良和刘子健,《〈明公书判清明集〉,宋代选集》(McKnight, Brian E., and James T. C. Liu. *The Enlightened Judgments: Ch'ing-ming Chi, the Sung-Dynasty Collection*. Albany: State University of New York Press, 1999.)

梅多士,《中国人及其革命》(Meadows, Thomas Taylor. *The Chinese and Their Rebellions Viewed in Connection with Their National Philosophy, Ethic, Legislation, and Administration*. London: Smith, Elder & Co., 1856. Reprint, Stanford: Academic Reprints, 1953.)

——.《广州死刑记》,《皇家亚洲学会杂志》("Description of an Execution at Canton."*Journal of the Royal Asiatic Society* 16 [1856]: 54—58.)

麦都思,《中国:现状与展望》(Medhurst, W. H. *China: Its State and Prospect, with Special Reference to the Spread of the Gospel*. London: J. Snow, 1838.)

梅耶,《中国现代刑法导论》(Meijer, Martinus J. *The Introduction of Modern Criminal Law in China*. Batavia: De Unie. 1950.)

《孟子》,见理雅各(*Meneius. See* Legge, James.)

门德斯·平托,《远游记》(Mendes Pinto, Fenão. *The Voyages and Adventures of Fernand Mendes Pinto*. London: Cripps,1653.)

门多萨,《中华大帝国史》,何高济译,北京:中华书局,2004(Mendoza, Juan Gonzales de. *The History of the Great and Mighty Kingdom of China and the Situation Thereof*, trans. R. Parke. London, 1588. Reprint, ed. George T. Staunton. London: Hakluyt Society, 1853. [Translation of Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China [1855].])

米切尔·迈巴克,《小偷、十字架和轮刑》(Merback, Mitchell. *The Thief, the Cross and the wheel: Pain and the Spectacle of Punishment in Mediaeval and Renaissance Europe*. London: Reaktion Books, 2000.)

穆四基译,《朴浦日记:飘海录》(Meskill, John, trans. *Ch'oe Pu's Diary: A Record of Drifting across the Sea*. Tucson: University of Arizona Press, 1965.)

詹姆斯·穆勒,见佚名(Mill, James. *See* Anon. [James Mill].)

凯特·米利特,《残酷的政治》(Millett Kate. *The Politics of Cruelty*. New York: Norton, 1984.)

米尔斯，见马欢（Mills. J. V. G. *See* Ma Huan.）

米尔博，《秘密花园》，张润芳译，北京：中国社会科学出版社，2002（Mirbeau, Octave. *Le Jardin des supplices.* Reprint, Paris: Folio-Gallimard, 1991.）

——.《秘密花园》（*Torture Garden, trans. Michael Richardson.* Sawtry, Cambs., England: Dedalus, 1995.）

马丁·莫内斯蒂埃，《人类死刑大观》，袁筱一等译，桂林：漓江出版社，1999（Monestier, Martin. *Peines de mort: histoire et techniques des exécutions capitales.* Paris: Cherche midi, 1994.）

蒙塔奴斯，《中华新图》（Montanus, Amoldus. *Atlas sinensis*, trans. John Ogilby. London: Thomas Johnson, 1671. [Translation of Dapper's Gedenkwaerdig Bedryf.]）

孟德斯鸠，《论法的精神》，许明龙译，北京：商务印书馆，2012（Montesquieu, Baron de [Charles de Secondat]. *De l' Esprit des lois, avec des notes de Voltaire.* 2 vols. Paris: Gamier, 1922.）

——.《论法的精神》，（*The Spirit of the Laws*, trans. Thomas Nugent. New York: Colonial Press, 1900.）

伊莎贝尔·莫雷拉提，《墨洛温王朝高卢人的梦境，意象和精神权威》（Moreira, Isabel. *Dreams, Visions, and Spiritual Authority in Merovingian Gaul.* Ithaca: Cornel University Press, 2000.）

诸桥辙次，《大汉和辞典》（Morohashi Tetsuji. *Dai Kan-Wa jiten* [Comprehensive Sino-Japanese dictionary]. Tokyo: Taishūkan shoten, 1966—1968.）

诺费尔·莫里斯和戴维·罗思曼，《牛津监狱史：西方的刑罚实践》（Morris, Norval, and David J. Rothman, eds. *The Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Western Society.* Oxford: Oxford University Press, 1998.）

莫里循，《一个澳大利亚人在中国》，窦昆译，福州：福建人民出版社，2007（Morrison, George Ernest. *An Australian in China, Being a Narrative of a Quiet Journey across China to British Burma.* London: H. Cox, 1895. Reprint, Sydney: Angus & Robertson, 1972.）

穆恩·克里斯托弗，《英国和中国：中国人民和英国在香港的统治，1841—1880》（Munn, Christopher. *Anglo-China: Chinese People and British Rule in*

Hong Kong, 1841—1880. Richmond: Curzon, 2001.)

让-吕克·南希,《不可献祭》,《有限之思》(Nancy, Jean-Luc. "L'Insacrifiable." In his *Une Pensée finie*, *pp. 83—90*. Paris: Galilée, 1990.)

韩书瑞,《北京:寺庙与城市生活,1400—1900》(Naquin, Susan. *Peking: Temple and City Life, 1400—1900*. Berkeley: University of California Press, 2000.)

闵明我,《上帝许给的土地:闵明我行纪和礼仪之争》,何高济,吴翊楣译,郑州:大象出版社,2009(Navarrete, Domingo Fernandez. *The Travels and Controversies of Friar Domingo Navarrete, 1616—1686*, ed. J. S. Cummins. 2. vols. Cambridge: Cambridge University Press, 1962.)

尼采,《悲剧的诞生》,周国平译,北京:三联书店,1986(Nietzsche, Friedrich. *The Birth of Tragedy and The Genealogy of Morals*, trans. Francs Golffing. New York: Doubleday, 1956.)[译者按:本书中译本分别从德文译出:《论道德的谱系》,周红译,北京:三联书店,1992。]

约翰·纽霍夫,《在联合省的东印度公司出师中国鞑靼大汗皇帝朝廷》(Nieuhof, Joan. *Het Gesandtschap der Neêlandtsche Oost-Indische Compagnie aan den Grooten Tartartischen Cham, den Tegenwoordigen Keizer van China*. Amsterdam: Jacob van Meurs, 1665.)

仁井田陞,《中国法制史》,牟松发译,上海:上海古籍出版社,2011(Niida Noboru. *Chūgoku hōseishi kenkyū: keihō* [Studies on the history of Chinese law: criminal law]. 2nd ed. Tokyo: Tōkyō daigaku shuppankai, 1981.)

——.《清代北京刑场:刑法学者董康访谈录》("Shindai no Pekin no keijō: keihō gakusha Dō Kō shi o tō" [The execution ground of modem Beijing: my visit with Mr. Dong Kang, a Chinese scholar of criminal law]. Bungei shunjū 19 [1941]: 4.)

亨利·诺曼,《远东各民族和政治》(Norman, Henry. *The Peoples and Polities of the Far East: Travels and Studies in the British, French, Spanish and Portuguese Colonies, Siberia, China, Japan, Korea, Siam and Malaya*. London: T. F. Unwin, 1895.)

约翰·保罗,《上海传奇》(Pal, John. *Shanghai Saga*. London: Jarrolds, 1963.)

帕吕,《远征中国纪行》,谢洁莹译,上海:中西书局,2011(Pallu de la Barrière, Léopold Augustin Charles. *Relation de l'expédition de Chine en 1860*. Paris:

Imprimerie impériale, 1863.)

南希·帕克,《中华帝国的司法和法律酷刑》(Park, Nancy. "Imperial Chinese Justice and the Law of Torture." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetic of Torture," Toronto, March 2001.)

——.《中华帝国晚期的酷刑及其制约》,《司法酷刑》("Torture and Its Limits in Late Imperial China." In *La Torture judiciare*, ed. Bernard Durand and Leah Otis-Cours, vol. 1, pp. 92—106. Lille: Centre d' Histoire Judiciaire. Université de Line, 2002.)

托尼·帕森斯,《十月怀胎》(Parsons, Tony. *The Family Way*. London: Harper Collins, 2004.)

伯戴克,《十八世纪前期的中原和西藏》,周秋有译,拉萨:西藏人民出版社,1987(Petech, Ruciano. *China and Tibet in the Early 18th Century. History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet*. 2nd rev. ed. Leiden: Brill, 1972.)

鲁道夫·彼得斯,《伊斯兰法律中的犯罪与惩罚》(Peters, Rudolph. *Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-first Century*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.)

霍道生,《安南密码》(Philastre, P. -L. -F. , ed. *Le Code Annamite*. 2 vols. Paris, 1909. Reprint, Taipei: Chengwen, 1967.)

圣多美·皮莱资,《皮莱资眼里的东方祖玛》(Pires, Tomé. *The Suma Oriental of Tomé Pires*, ed. Armando Cortesao. London: Hakluyt Society, 1944.)

哈利·伯特,《绞刑判决:英国的宗教与死刑》(Potter, Harry. *Hanging in Judgment: Religion and the Death Penalty in England*. New York: Continuum, 1993.)

亨利·珀洛特,《苏西尼别墅》(Pouillot, Henri. *La Villa Susini: tortures en Aigérie: un appelé parle, juin 1961—mars 1962*. Paris: Tirésias, 2001.)

约翰·普拉特,《刑罚与文明》(Pratt, John. *Punishment and Civilization: Penal Tolerance and Intolerance in Modern Society*. London: Sage, 2002.)

马里奥·普拉兹,《浪漫的痛苦》(Praz, Mario. *The Romantic Agony*, trans. A. Davidson, foreword by F. Kermode. 3rd ed. Oxford: Oxford University Press, 1970.)

郭庚子,《米尔博和中国》,《奥克塔夫·米尔博研究纪要》(Quach, Gianna. "Mirbeau et la Chine." *Cahiers Octave Mirbeau* 2 [1995]: 87—101.)

魁奈,《中华帝国的专制制度》,谈敏译,北京:商务印书馆,1992(Quesnay, François. *Despotisme de la Chine [1767]. Reproduced in Auguste Oncken, ed., Ouevres économiques et philosophiques de F. Quesnay, fondatur du systéme physiocratique.* Frankfurt a. M.: Baer, 1888.)

拉斯穆森,《中国商人》(Rasmussen, A. H. *China Trader.* New York: Thomas Y. Cromwell. 1954.)

Ratchnevsky, Paul. *Un Code des Yuan.* 4 vols. Paris: Institut des Hautes Études Chinoise, Collège de France, 1937—1985.

白德瑞,《爪牙:清代县衙的书吏与差役》(Reed, Bradly. *Talons and Teeth: County Clerks and Runners in the Qing Dynasty.* Stanford: Stanford University Press, 2000.)

费利克斯·圣克鲁斯译,《〈大清律例〉或中国刑法典的基本精神》(Renouard de Sainte Croix, Félix. Trans. *Ta-tsing-leu-lée, ou les Lois Foundamentales du Code pénal de la Chine.* 2 vols. Paris, 1812.)

鲁大维,《土匪,太监和天子:明代中期的叛乱与暴力经济》(Robinson, David. *Bandits, Eunuchs, and the Son of Heaven: Rebellion and the Economy of Violence in Mid-Ming China.* Honolulu: University of Hawaii Press, 2001.)

凯瑟琳·罗耶,《死囚其言》,《刑罚实践与文化,1500—1900:惩治英国人》(Royer, Katherine. "Dead Men Talking." In *Penal Practice and Culture, 1500—1900: Punishing the English*, ed. Simon Devereaux and Paul Griffiths, pp. 63—84. Basingstoke: Palgrave, 2004.)

奇诺·鲁杰罗,《威尼斯文艺复兴早期的暴力行为》(Ruggiero, Guido. *Violence in Early Renaissance Venice.* New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1980.)

格里奥格·鲁舍,《刑罚与社会结构》(Rusche, Georg. *Punishment and Social Structure.* New York: Columbia University Press, 1939.)

马利兹·鲁思文,《酷刑:大阴谋》(Ruthven, Malise. *Torture: The Grand Conspiracy.* London: Weidenfeld & Nicolson, 1978.)

萨德,《卧房里的哲学》,陈苍多译,台北:新雨,2000(Sade, Donatien Alphonse

François de. *The Complete Justine*, *Philosophy in the Bedroom*, *and Other Writings*, trans. R. Seaver and Austryn Wainhouse, introductions by Jean Paulhan and Maurice Blanchot. New York: Grove Press, 1965.)

萨义德,《文化与帝国主义》,李琨译,北京:三联书店,2003(Said, Edward W. *Culture and Imperialism.* New York: Knopf, 1993.)

——.《东方学》,王宇根译,北京:三联书店,1999(*Orientalism.* New York: Random House, 1978.)

坂本要,《地狱世界》(Sakamoto Kaname, ed. *Jigoku no sekni* [The world of hell]. Tokyo: Keisuisha, 1990.)

格雷厄姆·桑德斯,《清官不用酷刑:中国司法案件小说》(Sanders, Graham. "The Good Magistrate Never Tortures: Chinese Court Case Fiction." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)

亨利·萨维奇-兰道,《朝鲜:晨静的土地》(Savage-Landor, A. Henry. *Corea or Cho-sen: The Land of Morning Calm.* New York: Macmillan, 1895.)

泽田瑞穗,《地狱转变:中国阴曹地府的教义》(Sawada Mizuho. *Jigoku hen: Chūgoku no meikaisetsu* [The transformations of hell: Chinese doctrines of the netherworld]. Kyoto: Hōzōkan, 1968.)

——.《地狱的经典之作》,《地狱世界》("Jigoku no keiden" [The classics of hell]. In *Jigoku no sekai* [The world of hell], ed. Sakamoto Kaname, pp. 357ff. Tokyo: Keisuisha, 1990.)

伊莲·斯卡利,《痛苦的躯壳:世界的建构和毁灭》(Scarry, Elaine. *The Body in Pain: The Making and Unmaking of the World.* New York: Oxford University Press, 1987.)

托宾·肖,《狂欢节的血与火:义和团运动回响,一个加拿大案例研究》(Schau, Torben. *The Carnival of Blood and Fire: Responses to the Boxer Rebellion, a Canadian Case Study.* M. A. thesis, University of Victoria, Victoria, B. C., Canada, 2002.)

乔治·莱利·斯科特,《历史上的酷刑》(Scott, George Riley. *The History of Torture throughout the Ages.* London: Luxor, 1959.)

曾德昭,《大中国志》,何高济译,李申校,上海:上海古籍出版社,1998(Semedo,

Alvaro. *The History of the Great and Renowned Monarchy of China.* London: Crook, 1655.)

沙博理,《中国古代刑法及案例故事》(Shapiro, Sidney. *The Law and the Lore of Chinese Criminal Justice.* Beijing: New World Press, 1990.)

石汉椿,《宗派末世论和暴力》,《中国的暴力》(Shek, Richard. "Sectarian Eschatology and Violence." In *Violence in China: Essays in Culture and Counterculture*, ed. Jonathan N. Lipman and Stevan Harrell, pp. 87—114. Albany: State University of New York Press, 1990.)

谢尔顿,《谢尔顿眼中的西藏》(Shelton, Flora. *Shelton of Tibet.* New York: George A. Doran, 1923.)

滋贺秀三,《中国法制史论集》(Shiga Shūzō. *Chūgoku hōseishi ronshū.* Collected essays on the history of the Chinese legal system. Tokyo: Sōbunha, 2003.)

施耐庵,《水浒传》(Shih Nai-an. *Water Margin*, trans. J. H. Jackson. 2 vols. Hong Kong: Commercial Press, 1963.)

藤田贞一郎,《埃塔酋长的时代:戏剧性的贱民文化》(Shiomi Senichirō. *Danzaemon to sono jidai: senmin bunka no doramatsurugi* [Eta chiefs in their time: The dramaturgy of outcaste culture]. Tokyo: Hiyōsha, 1991.)

莉莎·西尔弗曼,《酷刑的主题:近代法国早期的疼痛、真相和身体》(Silverman, Lisa. *Tortured Subjects: Pain, Truth, and the Body in Early Modern France.* Chicago: University of Chicago Press, 2001.)

明恩溥,《中国人的气质》,佚名译,黄兴涛校,北京:中华书局,2006(Smith, Arthur H. *Chinese Characteristics.* New York: Fleming H. Revell, 1894.)

格雷格·史密斯,《"我可以随意处置你"》,《刑罚实践与文化,1500—1900:惩治英国人》(Smith, Greg T. "'I Could Hang Anything You Can Bring before Me': England's Willing Executioners in 1883." In *Penal Practice and Culture, 1500—1900: Punishing the English*, ed. Simon Devereaux and Paul Griffiths pp. 285—308. Basingstoke: Palgrave, 2004.)

苏成捷,《中华帝国晚期的性、法律和社会》(Sommer, Matthew. *Sex, Law, and Society in Late Imperial China.* Stanford: Stanford University Press, 2000.)

保罗·索尼诺,《导言》,《对反马基雅维利君主论的反驳》(Sonino, Paul. "Introduction" to Frederick of Prussia, *The Refutation of Machiavelli's Prince or*

Anti - Machiavel, trans. Paul Sonino. Athens: Ohio University Press, 1980.)

苏珊·桑塔格,《关于他人的痛苦》,黄灿然译,上海:上海译文出版社,2006 (Sontag, Susan. *Regarding the Pain Others*. New York: Farrar, Straus & Giroux, 2003.)

索思盖特,《帕默斯顿的政策和政治》(Southgate, Donald. "*The Most English Minister*": *The Polities and Politics of Palmerston*. London: Macmillan, 1966.)

史景迁,《大汗之国:西方眼中的中国》,阮叔梅译,台北:商务印书馆,2006 (Spence, Jonathan D.. *The Chan's Great Continent: China in Western Minds*. New York: Norton, 1998.)

——.《太平天国》,朱庆葆等译,桂林:广西师范大学出版社,2011(*God's Chinese Son: The Taiping Heavenly Kingdom of Hong Xiuchuan*. New York: Norton, 1996.)

——.《利玛窦的记忆之宫:当西方遇到东方》,陈恒,梅义征译,上海:上海远东出版社,2005(*The Memory Palace of Matteo Ricci*. New York: Penguin, 1984.)

彼得·斯尔伯格,《身体和国家》,《牛津监狱史:西方的刑罚实践》(Spierenburg, Pieter. "The Body and the State." In *The Oxford History of the Prison: The Practice of Punishment in Western Society*, ed. Norval Morris and David J. Rothman, pp. 41—70. Oxford: Oxford University Press, 1998.)

——. *The Spectacle of Suffering: Executions and the Evolution of Repression; from a Preindustrial Metropolis to the European Experience*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

老斯当东,《英使谒见乾隆纪实》,叶笃义译,上海:上海书店出版社,2005 (Staunton, George [Leonard]. *An Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*. 3 vols. London: G. Nicol, 1797.)

小斯当东译,《大清律例》(Staunton, George Thomas. *Ta Tsing Leu Lee; Being the Fundamental Laws and a Selection of the Supplementary Statutes of the Penal Code of China*. London: Cadell, 1810. Reprint Taipei: Chengwen, 1966.)

托马斯·斯蒂芬孙,《中国的秩序与纪律:上海的会审公廨,1911—1927》(Ste-

phens, Thomas B. *Order and Discipline in China: The Shanghai Mixed Court 1911—1927*. Seattle: University of Washington Press, 1992.)

史蒂文孙,《〈水陆法会〉历史上的文本,图像和变文》,《近代中国十字路口的佛教》(Stevenson, Daniel. "Text, Image, and Transformation in the History of the Shuilufahui, the Buddhist Rite for Deliverance of Creatures of Water and Land." In *Intersections in Later Chinese Buddhism*, ed. Marsha Weidner, pp. 30—70. Honolulu: University of Hawaii Press, 2001.)

孙颖,《欧洲的中国形象变迁》(Sun, Ying. *Wandlungen des europäischer Chinabildes in illustrietrten Reiseberichten des 17. und 18. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 1996.)

宋慈,《〈洗冤录〉:十三世纪中国的法医学》(Sung Tz'u. *The Washing Away of Wrongs: Forensic Medicine in Thirteenth-Century China*, trans. Brian McKnight. Ann Arbor: Center for Chinese Studies, University of Michigan, 1981.)

米歇尔·苏利亚,《乔治·巴塔耶:作品之死》(Surya, Michel. *Georges Bataille: la mort à l'oeuvre*. Paris: Librairie Séguier, 1987.)

泷川政次郎和岛田正郎,《辽律之研究》(Takikawa Masajirō and Shimada Masao. *Ryōritsu no kenkyū* [Study of the Liao Code]. Tokyo: Nippon shuppaa haikyū, 1943.)

迈克尔·陶西格,《恐怖文化:死亡空间》,《殖民主义与文化》(Taussig, Michael. "Culture of Terror-Space of Death: Roger Casement's Putumayo Report and the Explanation of Torture." In *Colonialism and Culture*, ed. Nicholas Dirks, pp. 135—173. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992.

——.《模仿与另界》(*Mimesis an Alterity: A Particular History of the Senses*. New York: Routledge, 1993.)

太史文,《〈十王经〉与中国中世纪佛教冥间的形成》(Teiser, Stephen. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.)

约翰·汤普森,《镜头前的旧中国:约翰·汤普森游记》,杨博仁,陈宪平译,北京:中国摄影出版社,2001(Thomson, John. *China and Its People in Early Photographs* [1873—1874]. Reprint, New York: Dover, 1982.)

凯伦·特纳，费能文和盖博坚编，《中国法律制度的制约》（Turner, Karen, James Feinerman, end R. Kent Guy, eds. *The Limits of the Rule of Law in China*. Seattle: University of Washington Press, 2000.）

梅原郁，《中国近代早期刑罚史》（Umehara Kaoru. *Chūgoku kinsei keihō shi* [The history of judicial punishments in early-modem China]. Tokyo: Sōbunsha, 2002.）

联合国，《反迫害宣言》，《人权：国际文书汇编》（United Nations. "Declaration on the Protection of All Persons from Being Subjected to Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment." In *Human Rights: A Compilation of International Instruments*. 2 vols. New York and Geneva: United Nations, 2002; vol. 1, pp. 313—314. Also available at www.ohchi.org/engllsh/law/declarationcat.htm.）

理查德·维斯特根，《当代异端的残酷剧场》（Verstegan, Richard. *Le Théâtre des cruautés des hérétiques de noire temps*. 1587, Reprint, Paris: Éditions Chandeigne, 1995.）

皮耶·维达-纳克，《酷刑：民主的绝症》（Vidal-Naquet, Pierre. *Torture: A Cancer of Democracy. Prance and Algeria 1954—1962*. Harmondsworth: Penguin, 1963. Translated into French as *La Torture dans la République*. Paris: Éditions de Minuit, 1972.）

万志英，《旁门左道：中国宗教文化中的神与魔》（Von Glahn, Richard. *The Sinister Way: The Divine and the Demonic in Chinese Religious Culture*. Berkeley: University of California Press, 2004.）

王德威，《历史与怪兽：历史，暴力，叙事》，台北：麦田，2004（Wang, David Der-wei. *The Monster That Is History: History, Violence, and Fictional Writing in Twentieth-Century China*. Berkeley: University of California Press, 2004.）

王永宽，《中国古代酷刑》（Wang Yongkuan. *Kokkei: chi to senritsu no Chūgoku keibatsu shi* [Cruel punishments in ancient China]. Translation of *Zhongguo gudai kuxing*. Tokyo: Tokuma shoten, 1997.）

卫三畏，《中国总论》，陈俱译，陈绛校，上海：上海古籍出版社，2005（Williams, Samuel Wells. *The Middle Kingdom*, rev. ed. 2 vols. New York: Scribner's Sons, 1882.）

——.《中国总论》(*The Middle Kingdom: A Survey of the Geography, Government, Education, Social Life, Arts, Religion, ... of the Chinese Empire and Its Inhabitants.* 2 vols. New Pork: Putnam, 1848.)

魏复古和冯家昇,《辽代社会史》(Wittfogel, Karl A. and Fêng Chia-shêng. *History of Chinese Society: Liao [907—1125] [辽代社会史]*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1949.)

黄宇和,《鸩梦:鸦片与中国的亚罗战争(*1856—1860*)》(Wang, John Y.. *Deadly Dreams: Opium and the Arrow War [1856—1860] in China. Cambridge*: Cambridge University Press, 1998.)

王国斌,《转变的中国:历史变迁与欧洲经验的局限》,李伯重,连玲玲译,南京:江苏人民出版社,2010 (Wong, R. Bin. China Transformed: *Historical Change and the Limits of European Experience*. Ithaca: Cornell University Press, 1997.)

——.《中国政府的酷刑和转换》("Torture and Transformations of the Chinese State." Paper presented at the conference "The Ethics and Aesthetics of Torture," Toronto, March 2001.)

吴才德,《失落的现代性:中国、越南、朝鲜与世界历史的冒险》(Woodside, Alexander. *Lost Modernities: China, Vietnam, Korea, and the Hazards of World History*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2006.)

怀亚特,《洛阳隐士:邵雍和宋初思想中的道德评断》(Wyatt Don J.. *The Recluse of Loyang: Shao Yung and the Moral Evolution of Early Sung Thought.* Honolulu: University of Hawaii Press, 1996.)

余华,《往事与惩罚》(Yu Hua. *The Past and the Punishments*, trans. Andrew F. Jones. Honolulu: University of Hawaii Press, 1996.)

张宁,《中国法律里的"盗匪":司法名目和例外》(Zhang Ning. "'Banditisme' et peine de mort en Chine: catégories judiciares et pratiques d'exception," Unpublished manuscript.)

——.《当下中国的死刑争论》,《神州展望》("The Debate over the Death Penalty in Today's China." *China Perspectives* 62 [November-December 2005]: 2—10.)

索引 *

* 索引中的页码为原版书页码,即本书边码。